المملكة العربيـة السعوديـة
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية اللغة العربية
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي

القصة النبوية في الصحيحين

- دراسة بلاغية تحليلية -

رسالة مقدمة إلى قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي
لنيل درجة الماجستير في البلاغة والنقد

إعداد
محمد بن سعد بن زيد الدكان

إشراف
د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر
الأستاذ المشارك بالقسم

العام الجامعي
١٤٣٠هـ

المقـدمـة:

الحمد لله الرحيم الرحمن، خلق الإنسان، علمه البيان، والصلاة والسلام التامان الأكملان على سيد ولد عدنان، الذي أوتي جوامع الكلم في بلاغة قول وفصاحة لسان، أما بعد:-

فإن علم البلاغة من أجل العلوم قدرا، وأرفعها ذكرا، وأشرفها غاية، ويظهر عظيم شرفه، وغاية فضله، إذا تمت دراسته في ضوء القرآن الكريم، وفي ظلال الحديث الشريف، فعند ذلك يكشف دلائل الإعجاز البياني في كتاب الله تعالى، ويبرز معالم البلاغة النبوية وسموها وخصائصها المتميزة .

والقصة النبوية لون من ألوان بيانه الشريف ﷺ تمثل لبنة من لبنات الحكمة، وهي قبس من مشكاة البلاغة النبوية، بذت كل بيان بشري في موضوعها، وأسلوب أدائها، وفي مقاصدها وغايا ا .

فهي في موضوعها نسيج من الصدق الخالص، ولباب من الحقيقة المصفاة، لاتشو ا شائبة وهم أو خيال، إذ هي صفحة من صفحات الواقع يعرضها ﷺ بلا تزويق ولا تمويه، وهي في أسلوب أدائها نفحة من نفحات البيان العطر، المتفرد في بلاغة تراكيبه، وفصاحة مفرداته، وهي في مقاصدها وغايا ا نموذج من نماذج الدعوة إلى الحق، والهداية إلى مواقع الخير، ووقف الخلق على مسالك الحق، والميل م عن مسارب الضلال والبوار.

وحين يأت لي فرصة الالتحاق بالدراسات العليا، والإعداد لمرحلة الماجستير، آثرت أن أتجه بالبحث نحو البيان القصصي النبوي، لأرتشف من نبعه الفياض، وأتفيأ ظلاله الوارف، وأظهر بعض ما فيه من خصائص البلاغة العالية، وسمات البيان الرفيع، وقد وفقني الله عز وجل إلى اختيار (القصة النبوية في الصحيحين، دراسة بلاغية تحليلية)، ليكون موضوعاً لنيل الدرجة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع في تناول القصة النبوية تناولاً يبحث في جوانب التعبير القصصي النبوي البليغ، ويدرس قضاياه، دراسة تختلف عن طبيعة الدراسات الأخرى التي

تناولت القصة النبوية، إما شارحة ألفاظها، مبينة معانيها فحسب، أو دارسة الفن والموضوع في القصة النبوية باعتبارها جنساً أدبياً.

هذا، وقد دفعني لاختيار هذا الموضوع أسباب منها:

١- الرغبة الصادقة في إظهار جانب من جوانب البلاغة النبوية السامية، حيث إن الدراسات البلاغية حول الحديث النبوي الشريف ما زالت قليلة، موازنة بما تميز به أسلوبه ﷺ من بيان راقٍ، وبلاغة عالية .

٢- اليقين بأن الدراسات البلاغية لا تظهر قيمتها إلا من خلال التطبيق على النصوص البليغة، ومن ثم كان الاختيار على نصوص أبلغ البشر، وهو كلام من لا ينطق عن الهوى، ولا يتكلم إلا عن ميراث الحكمة.

٣- كثرة الشواهد القصصية النبوية في الصحيحين، وعدم تناولها تناولاً بلاغياً، يكشف عن أسرارها، ويبين بعض لطائف التعبير فيها، في دراسة علمية محكمة، تتمثل وصية عبدالقاهر الجرجاني للباحث البلاغي في قوله: "لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً، وأن تصفها وصفاً مجملاً، وتقول فيها قولاً مرسلاً. بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً. وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر، وطلبتها هذا الطلب، احتجت إلى صبر على التأمل، ومواظبة على التدبر، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام، وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية"[(١)].

٤- صحة مادة هذا البحث، إذ هي مادة تدور في رحبة القصص النبوية في الصحيحين، والمتأمل في بعض الدراسات التي كتبت حول القصة النبوية يجد حضوراً واضحاً للأحاديث الضعيفة والموضوعة في جل تلك الدراسات، وهو أمر لا يعطي اطمئناناً إلى

---

(١) دلائل الإعجاز:٣٧.

الخصائص البلاغية، والنتائج المترتبة على تلك الدراسات، لأن النصوص التي هي مدار البحث والنظر غير صحيحة، لذا فقد اعتمدت ما ورد في الصحيحين من نصوص قصصية؛ لما عرف عنهما من دقة وتحرٍ في طرق الحديث وإيراده، واختيار الألفاظ النبوية، والتمييز بينها. وقد اتفق علماء الإسلام على أنه ليس بعد كتاب الله أصح من صحيحي البخاري ومسلم(١).

٥- حب النفوس للقصص وانجذابها نحوها، ومادام الأمر كذلك فينبغي أن يقدم للناس ما يفيدهم في مقام تعلقهم هذا، ويجمع لهم بين الإفادة والإمتاع، ويقدم لهم من وراء ذلك أيضاً دراسة تسبر أغوار البيان القصصي النبوي، وتفتق أكمامه، ليظهر التأثير المقصود، والهدف المنشود من إيراد القصص على لسانه ﷺ الذي بينه القرآن في قوله تعالى: ﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٦).

٦- تعلق بعض فئات المجتمع بالقصص الزائفة، والروايات المضِلة، مما يوجب على النقاد والأدباء أن يقصدوا البيان النبوي، ليستخرجوا منه القصص الصحيحة ذات الغايات النبيلة، والأهداف السامية.

٧- تقديم مادة أدبية هادفة في موضوعها، عالية في فنها، مكتنزة بما يفيد الأديب في كتابته، والمعلم في تدريسه وتربيته.

الدراسات السابقة:

كتب في البلاغة النبوية جماعة، ومنهم من تناولها بشكل عام في دراسات تحليلية، وآخرون عرضوا لموضوعات معينة، ويقرب مما نحن فيه:

١- بلاغة التراكيب في **القصص النبوي** في **الصحيحين**، للدكتور محمد السيد محمد الطباخ، وهي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية اللغة العربية بإيتاي البارود، بمصر ١٤٢٠هـ.

---

(١) عمدة القاري، للعيني: ٥/١.

وتنقسم الرسالة إلى بابين:

الباب الأول: الأساليب التربوية في القصة النبوية " دراسة تحليلية" .

حيث تكون هذا الباب من ستة فصول:

الفصل الأول: التربية بالحوار.

الفصل الثاني: التربية بالقدوة.

الفصل الثالث: التربية بالإعلام.

الفصل الرابع: التربية بالترغيب والترهيب.

الفصل الخامس: التربية بالتمثيل.

الفصل السادس: التربية ببيان أثر التوبة النصوح.

وهذا الباب بفصوله الستة يخلص خلوصاً كاملاً إلى الجانب التربوي في القصة النبوية، صرح بذلك الباحث بقوله في المقدمة: "ولما كان الهدف من عرض الموعظة في تلابيب القصة هو تربية النفس البشرية، وبث الأخلاق العظيمة في نفس المستمع، رأيت تقسيم الباب الأول لستة فصول تربوية...."[1].

أما الباب الثاني فقد كان عنوانه: الملامح الأدائية في القصة النبوية، وتكون من أربعة فصول:

الفصل الأول: التعبير من خلال المعاني الكلية "اللوحة".

الفصل الثاني: التعبير عن طريق الرمز.

الفصل الثالث: التعبير عن طريق التقابل والتوازن.

الفصل الرابع: التعبير عن طريق التنغيم الصوتي.

---

(١) بلاغة التراكيب في القصص النبوي في الصحيحين: ٧.

ويلاحظ على فصول هذا الباب أن الحديث فيها كان منصباً على المعنى فقط، دون توظيف أي فن بلاغي في تشكيل القصة أو تحليلها، حتى كأني أتصور أن الرسالة إنما تقصد المعنى اللغوي للبلاغة ودرسها الذي هو مجرد توصيل الدلالة ؛ ذلك أني لم أر عنواناً لمصطلح بلاغي في الرسالة.

بعد ذلك أستطيع أن أبين الفرق بين الدراستين على النحو التالي:

أ- أن رسالة الباحث الطباخ تناولت في با ا الأول القصة النبوية من الجانـب التربـوي الموضوعي والوعظي، وفي با ا الثاني تناولت جانب المعنى الكلي الأدائي، بينما رسالتي ستتناول القصة النبوية من الناحية البلاغية والتحليلية النقدية، فأساس الاختلاف هنـا المنهج الذي انتهجه البحث، وصلته بالبلاغة.

ب- خلط الباحث في الرسالة بين الأحاديث الموقوفة أي: من كلام الصحابة أنفسهم، وهي التي حكوا فيها المواقف التي حصلت للرسول ﷺ، وبين الأحاديث المرفوعة التي قالهـا النبي ﷺ، والقصص التي حكاها لصحابته رضي الله عنهم، ومن الأمثلة الموضحة لذلك وهي كثيرة:

- أنه في الفصل الرابع من الباب الأول جعل للمبحث الخامس عنواناً هو: النهي عـن الغش والخداع[1]، وذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ"**مر على صبرةِ طَعامٍ فَأدخلَ يده ِفيها فَنالَت أصاِبعه بلَلاً فَقَالَ: ما هذَا يا صاحِب الطعامِ؟. قَالَ أصابته السماءُ يا رسولَ اللهِ. قَالَ: أَفَلا جعلْته فَوق الطعامِ كَي يراه النـاس؟ من غَش فَلَيس ِمني**"[2].

فهذه واقعة حصلت للنبي ﷺ مع هذا الرجل، أخبر ا أبو هريرة، وليـست قـصة بالمفهوم المعروف، ومع ذلك تناولها الباحث كغيرها بالتحليل، مما يدل على أن مفهوم القصة غير واضح لديه .

(١) ينظر: بلاغة التراكيب في القصص النبوي في الصحيحين: ٢٧٢.

(٢) رواه مسلم: ١٤٧، عن أبي هريرة ﷺ.

إن من المقطوع به أن هذه القصة لا تدخل ضمن القصص النبوي، ولا تندرج تحت بابة البلاغة النبوية؛ لأن البلاغة النبوية هي منطقه الفصيح ﷺ الذي يعبر عن رسالته وهديه بأسلوب بلغ الغاية في البيان البشري[1] .

- ومن ذلك أيضاً حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره الباحث في الفصل السادس من الباب الأول تحت عنوان: التربية ببيان أثر التوبة النصوح، وجعل للقصة مبحثاً عنوانه: النهي عن قتل المقر بكلمة التوحيد[2]، وقصة أسامة هذه ذكرها أسامة رضي الله عنه فقال: "**بعثَنا رسولُ اللهِ ﷺ في سريةٍ فَصبحنا الْحرقَاتِ مِن جهينةَ فَأدركْت رجلاً فَقَالَ لاَ إِلَه إِلا الله. فَطَعنته فَوقَع فِي نفْسِي مِن ذَلِك فَذَكَرته لِلنبِي ﷺ فَقَالَ رسولُ اللهِ ﷺ: " أَقَالَ لاَ إِلَه إِلا الله وقَتلْته؟ قَالَ: قُلْت: يا رسولَ اللهِ إِنما قَالَها خوفًا مِن السلاحِ. قَالَ: أَفَلاَ شقَقْت عن قَلْبِهِ حتى تعلَم أَقَالَها أم لاَ . فَمازالَ يكَررها علَى حتى تمنيت أنى أَسلَمت يومئِذٍ**" [3].

- ومن ذلك حديث أسماء بنت أبي بكر أ ا قالت: " **سأَلَتِ امرأَةٌ النبِي ﷺ فَقَالَت يا رسولَ اللهِ إِن ابنتِي أَصابتها الْحصبةُ، فَامرق شعرها، وإِني زوجتها أَفَأَصِلُ فِيهِ؟ فَقَالَ: لَعن الله الْواصِلَةَ والْموصولَةَ**" [4].

وقد ذكرها الباحث في مبحث بعنوان: "الواصلة والمستوصلة" في الفصل الأول من الباب الأول[5]، وأمثال هذه الطريقة في الرسالة كثير[6].

ج- لم يتناول الباحث الجانب النقدي التحليلي في القصص التي ساقها، وقد عرضت لذلك في الفصل السادس والسابع من الرسالة.

---

(١) ينظر: أضواء على البلاغة النبوية، د. إبراهيم الجعلي: ١١.

(٢) ينظر: بلاغة التراكيب في القصص النبوي في الصحيحين: ٣٩٢.

(٣) رواه البخاري: ٤٢٦٩، ومسلم: ١٤٠.

(٤) رواه البخاري: ٥٤٨٥، ومسلم:٥٦٨٧، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها.

(٥) ينظر: بلاغة التراكيب في القصص النبوي في الصحيحين: ١٢٠.

(٦) ينظر: بلاغة التراكيب في القصص النبوي في الصحيحين: ٢٢٩-٨٤-٤٨-١٥٣-٢١٦-٢١٠-١٢٩-٣٢.

٢- القصص في **الحديث النبوي – دراسة فنية وموضوعية -**، وهذه رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، للدكتور محمد بن حسن الزير، وهي دراسة (فنية وموضوعية) لموضوع القصص النبوي، وقد تناول القصص النبوي بشكل عام من دواوين السنة النبوية المختلفة، دون الاقتصار على كتاب معين من كتب السنة كالصحيحين، كما أنه اختلط فيها الصحيح من الأحاديث بغيره، فهو يورد أحاديث ضعيفة وأحاديث شديدة الضعف ويكررها في مواضع كثيرة من الرسالة، بالإضافة إلى أن طبيعة الدراسة في بحث الدكتور تقوم على (الفنية والموضوعية)، بإيراد البنية العامة للقصة النبوية، واستنطاق النواحي الجمالية من زاوية أدبية وفنية، دون النظر إلى الجوانب البلاغية، وهذا أمر يفرضه التخصص، وتحتمه الأقسام العلمية.

منهج البحث:

١- يعتمد هذا البحث المنهج التحليلي في عرض القصة النبوية، مع الاستفادة من المنهج الوصفي الاستقرائي في تتبع القصص النبوية من الصحيحين.

٢- يتناول البحث النصوص القصصية الواردة في أحاديث الصحيحين، دون الآثار الموقوفة عن الصحابة رضي الله عنهم أو التابعين.

٣- استشهدت ببعض الأحاديث من غير الصحيحين تأييداً لبعض المعاني المتعلقة بالنص القصصي في الصحيحين، وتربية للدلالة البلاغية والتحليلية المنضوية تحت ظلال قصة الصحيحين.

٤- أفتتح كل مبحث بتعريف المصطلح البلاغي أو النقدي المتعلق به، مستعيناً بما كتبه البلاغيون واللغويون والنقاد فيه، ومبدياً تعلقه بأسلوب القصة النبوية في الصحيحين.

٥- خرجت القصص من الصحيحين فحسب، أبدأ بالبخاري ثم مسلم، وذلك بذكر رقم الحديث، والراوي له من الصحابة رضي الله عنهم.

٦- عند إيراد القصة لأول مرة أعرف بغريبها في الهامش.

٧- عند تكرر القصة أذكرها بتخريجها من الصحيحين، دون الإحالة على مواضع ورودها من الرسالة.

٨- عند تعدد الروايات للقصة الواحدة في الصحيحين أسوق الرواية المناسبة للمصطلح البلاغي أو النقدي الذي تتعلق به الرواية، توسيعاً لدائرة النظر في النص، وتوظيفاً لتعدد الروايات.

٩- اجتهدت في توظيف بعض نظريات النقد المعاصر ومصطلحاته في خدمة النص القصصي النبوي، عن طريق ذكر المصطلح النقدي وربطه بشواهد القصة في الصحيحين.

١٠-تكررت بعض النصوص القصصية في بعض مواضع الرسالة، وذلك لتنوع الوجوه البلاغية والفنية في النص الواحد، فإن الاكتفاء بذكر مصطلح بلاغي أو فني واحد لنص يحمل أكثر من دلالة إجحاف بحق النص النبوي، وكتمان لمحاسنه.

١١-ذكرت سنة وفاة العلم –غالبا- حرصاً على معرفة التسلسل الزمني لتطور المصطلح.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وسبعة فصول، وخاتمة، وفهارس.

وقد كانت اللفظة المفردة فاتحة فصول هذه الرسالة في الفصل الأول، الذي خصص لتناول اللفظة المفردة، وجاء تحته المباحث الآتية:

المبحث الأول: اختيار اللفظة وملاءمتها للسياق.

المبحث الثاني: الجانب الصوتي.

المبحث الثالث: الإفراد والتثنية والجمع.

المبحث الرابع: صيغ الأفعال والمشتقات.

المبحث الخامس: التذكير والتأنيث.

المبحث السادس: التنكير والتعريف.

أما الفصل الثاني فقد خصص للجملة في قصص الصحيحين، وضم المباحث الآتية:

المبحث الأول: الخبر والإنشاء.

المبحث الثاني: الإطلاق والتقييد.

المبحث الثالث: التقديم والتأخير.

المبحث الرابع: القصر.

ويجيء بعده الفصل الثالث في حديثه عن أساليب التعبير بالجمل، ضاماً مباحثه الثلاثة:

المبحث الأول: عناصر الربط.

المبحث الثاني: الإيجاز ومظاهره.

المبحث الثالث: الإطناب وصوره.

وكان لا بد من الحديث عن التصوير البياني في قصص الصحيحين، فجاء في فصل الرسـالة الرابع، فدرست فيه:

المبحث الأول: التشبيه ودلالاته.

المبحث الثاني: ا از.

المبحث الثالث: الكناية والتعريض ودلالتهما.

أما البديع فقد كان الحديث عنه في الفصل الخامس، وتحته:

المبحث الأول: البديع المعنوي.

المبحث الثاني: البديع اللفظي.

وفي الفصل السادس كان الحديث عن الخصائص الموضوعية وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: الأهداف والمقاصد.

المبحث الثاني: تنوع الموضوعات.

وتناولت في الفصل السابع العناصر الفنية في مباحثه الثلاثة:

المبحث الأول: الشخصيات.

المبحث الثاني: السرد والحوار.

المبحث الثالث: الزمان والمكان.

ثم أ يت البحث بخاتمة سجلت فيها أبرز النتائج التوصـيات، وختمـت بفهـارس للآيات، والأحاديث النبوية، وثبت بالمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

وإن من منن الله تعالى المتوالية علي أن مد في عمر الوالدين، لأظفر بالدعاء منـهما، وأسعد بفرحتهما إثر كل خطوة تتقدم بي في هذا البحث، فلله الحمد والمنة على هذه النعمة، حمداً يوازي نعمه، ويكافئ مزيده.

كما أن من أجل نعم الله عز وجل على الإنسان أن ييسر له أسباب العلم، وقد وفقني سبحانه للاستفادة من فضيلة المشرف على هذا البحث الدكتور عبدالمحسن بن عبـدالعزيز العسكر الأستاذ المشارك بالقسم، فله مني الثناء والدعاء بالبركة في العمر والعلم والعمـل، وقد صح عنه ﷺ أنه قال: **"من أعطِي عطَاءً فَوجد فَلْيجزِ بِهِ ومن لَم يجِد فَلْيثْن فَإِن مـن أَثْنى فَقَد شكَر ومن كَتم فَقَد كَفَر ومن تحلى بِما لَم يعطَه كَانَ كَلابِسِ ثَوبي زورٍ"**[1].

كما أنني أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثلة بقسم البلاغة والنقـد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية على تذليل سبل البحث، وتمتد حبال شـكري للأساتذة الزملاء الذي مدوا يد العون، والشكر ممتد للأستاذين الفاضلين أعضاء لجنة المناقشة على الجود بالوقت والجهد لقراءة هذا البحث، ومناقشته.

ويبقى الختام معلقاً بدعوة صادقة أن يتقبل المولى عز وجل هذا العمل بقبول حسن، وأن يضاعف به الأجر في الدنيا والآخرة، إنه جواد كريم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

والحمد لله أولاً و آخراً، كما يحب ربنا ويرضى

محمد بن سعد الدكان

الرياض

١٤٣٠/٥/١٧هـ

---

(١) رواه الترمذي وحسنه في سننه:٢٠٣٤، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

التمهيد

- المراد بالقصة النبوية.
- التعريف بالصحيحين وصاحبيهما.

- **المراد بالقصة النبوية:**

يشكل المفهوم في كل بحث أهمية كبرى، ويتطلب ذلك من كل دراسة أن تضبطه وتحدد نمط الدراسة له.

من أجل ذلك رأيت في تمهيد هذا البحث الذي يتناول القصة أن أفْصِل بين مفهوم القصة وغيره من المفاهيم التي ترادفه في الاستعمال كالخبر والحديث، بعد ذلك يمكن أن نكشف عن مدى استقلالية المفهوم لمصطلح القصة في الحديث النبوي الذي هو مدار الدراسة.

القاف والصاد كما يقول ابن فارس (ت :٣٩٥ هـ): "أصل صحيح يدل على تتبع الشيء، ومن ذلك قولهم: اقتصصت الأثر إذا تتبعته، ومن ذلك اشتقاق القصاص في الجراح، وذلك أنه يفعل به مثل فعله بالأول فكأنه اقتص أثره، ومن الباب القصة والقصص كل ذلك يتتبع فيذكر"[١].

وقد جاء الجوهري (ت: ٣٩٨ هـ) بعده بشيء من المعاني الدالة على المعنى الاصطلاحي بعد أن ذكر ما جاء عند ابن فارس، فيقول: "والقصة: الأمر والحديث، وقد اقتصصت الحديث:رويته على وجهه..."[٢].

والمتأمل في الدلالات اللغوية للقصة والخبر في التراث المعجمي القديم لا يجد من يفْصل بين القصة والخبر فصلاً دقيقاً مبيناً طبيعة كل منهما، وذلك يرجع إلى طبيعة تلك البيئة المعجمية المهتمة بشأن المفردات وبيان مرادفا ا على نحو عام، دون البحث في الفروق الدقيقة.

ويعد الراغب الأصفهاني (ت: ٤٢٥ هـ) من أوائل الذين تناولوا الدلالة اللغوية لمفهوم القصة، حين قال: "والقصص: الأخبار المتتبعة"[٣]، وأضاف بعده ابن منظور

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ١١/٥.

(٢) الصحاح: ١٠٥٣/٣.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن: ٦٧١.

(ت :٧١١ هـ) إشارته إلى أن: "القصة: الخبر، وهو القصص، وقص علي خبره يقصه قصاه وقصصا أي: أورده، والقصص: الخبر المقصوص"[١]. وقال عن الخبر: "والخبر بالتحريك: واحد الأخبار، والخبر: ما أتاك من نبأ عمن تستخبر"[٢]. أما الفيروز ابادي (ت:٨١٣ هـ) فيقرر أن "القصص: الأخبار المتتبعة"[٣].

ففي تلك المدة بقيت القصة هي الخبر نفسه، دون تحديد معجمي دقيق يتضمنه كل من المفهومين، وقد كان ورود دلالة "القصص" أكثر من الخبر في المعاجم القديمة؛ وذلك راجع إلى كثرة ورود كلمة "القص" في القرآن، فقد وردت في اثنين وعشرين موضعاً منه.

والمتأمل في أسلوب التعبير القرآني عن الفضاء الدلالي لمعنى "القص" يجد تحديداً دلالياً دقيقاً معبراً عن قيمة المفهوم للقصة، إذ يحيل القرآن الفعل "قص" على معنى الخبر والنبأ والإبلاغ عن واقعة إخبارية معينة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ﴾ (الأعراف:١٠١)، وقوله: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ (هود:١٢٠)، وقوله: ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ ﴾ (الكهف:١٣)، فقد جاءت دلالات هذه الآيات القرآنية مسوقة في سياق قصصي بليغ مفاده الدقة والصواب كما في قوله تعالى: (بالحق) وقوله: (ما نثبت به فؤادك)، فقد ألحق دلالة التقصي والدقة والصواب على القصة باعتبارها قيمة تعبر عن أحداث وأفعال معينة، ووثيقة تاريخية مهمة من أوثق ما بين يدي التاريخ، لها من الفعل والتأثير مالها في تثبيت الحق في فؤاد النبي ﷺ، ولم يكتف بذلك، بل أضاف إليها وسائل تشعرنا بالتأكيد على هذه القضية كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ ﴾

---

(١) لسان العرب: ١٢٠/١٢، مادة (قصص).

(٢) المصدر السابق: ١٠/٥، مادة (خبر).

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٢٧١/٤.

(آل عمـــران:٦٢)، وقولـــه: ﴿ قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبۡتُم بِهِۦۚ مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ٥٧ ﴾ (الأنعام:٥٧)، فأضاف إلى تلك المعاني معنى الحق الذي وصف به هذا الدين.

وفي معرض قصة نبي الله موسى ﷺ مع الرجل الصالح قـال تعـالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفۡۖ نَجَوۡتَ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (القصص:٢٥)، يعني: خبره أجمع من قتله القبطي وقصد فرعون قتله[(١)]، "وما جرى عليه من الخبر المقصوص"[(٢)]. قال ابن عاشور "والقصص: الخبر، وقص عليه: أخبره"[(٣)].

وهكذا جاء بيان هذه الدلالة لمفهوم القصة والخبر في المعاجم القديمة وعنـد أهـل التفسير أ ما بمعنى واحد، وقد أكد ذلك محمد بن جرير الطبري (ت :٣١٠ هـ) حيـث يقول: "وما الآيات إلا قصص متتالية"[(٤)].

ومن خلال النظر في بعض المصادر اللغوية القديمة قد يستطيع المتأمل أن يخرج منـها بما يحدد مستوى التداخل بين الخبر والقصة والذي يدلنا عليه "ذهاب بعضهم إلى القول بأن كل قصة خبر من غير عكس" [(٥)].

أما ما يتعلق ببحث هذه المسألة باعتبارها قضية نقدية فقد كان ضئيلاً على مستوى التنظير، متسعاً على مستوى التطبيق، وليس بمستغرب؛ لأن اهتمامات الدراسات النقديـة والأدبية في تلك المدة كانت منصبة على الشعر الذي هو ديوان العرب، وظـل الاهتمـام بالجانب النثري ضئيلاً ومحصوراً في بعض الجوانب العامة.

---

(١) ينظر: تفسير البغوي: ٢٠٢/٦.

(٢) روح المعاني، للألوسي: ٦٥/٢٠.

(٣) التحرير والتنوير :١٠٤/٨ .

(٤) جامع البيان في تفسير آي القرآن، لابن جرير الطبري، ٥٩/١.

(٥) الخبر في السرد العربي، الثوابت والمتغيرات، سعيد جبار: ٢٠، وينظر:بين القصة الخبرية والقصة الأدبية، د.محمـد سيد محمد: ١١٤ – ١١٦ ا لة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد:١٢، ج:٣، ١٩٨٣م.

وقد اكتفت تلك الدراسات بالإشارة إلى القصة والحكاية والمقامة وغيرها من الفنون النثرية المنضوية تحت فضاء السرد دون الإشارة إلى وضع الحدود الفاصلة بينها، وتحديد مميزات كل واحدة على حدة، ومع ذلك تبقى الإشارة إلى ما ورد في بعض الكتب جديرة بالأهمية باعتبارها مصدراً لتلقي المفاهيم النقدية والأدبية وتأصيلها.

فعلى المستوى النظري في التفريق بين القصة والخبر لا نكاد نجد إلا ما ذكره أبو هلال العسكري (ت :٣٩٥ هـ) في ذلك مبيناً أن القصص ما كان طويلاً من الأحاديث، ويؤكد أن أصل القص في العربية: إتباع الشيء الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾ ﴾ (القصص: ١١)، وسمي الخبر الطويل قصصاً؛ لأن بعضه يتبع بعضاً حتى يطول، وإذا استطال السامع الحديث قال: هذا قصص " بخلاف الخبر المتسم بالقصر والذي لا يشترط فيه التتابع"[1].

وحين ندلف إلى المستوى التطبيقي العملي لمفهوم القصة والخبر في نتاج الدراسات النقدية القديمة، فإن أول ما يصادفنا في ذلك الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) في البيان والتبيين، وهو الذي يمكن أن نعتبر رؤيته النقدية عماداً أساسياً لتأصيل بعض المفاهيم المتعلقة ببعض الفنون النثرية، والتي كان اعتناؤه ا أكثر من الشعر كما يظهر للباحث، لكننا في مقابل هذا الثراء الأدبي والنقدي في هذا المؤلف نصطدم بغياب التأصيل لمفهوم للقصة وبعض الرؤى النقدية التنظيرية المتعلقة ا.

إن الجاحظ -كما يظهر في أغلب الأحيان- يستعمل القصص والأخبار بمعنى واحد ويحيل دائماً على ما هو شفوي ومتناقل بين الناس، وينشغل عن الاهتمام بالجوانب الفنية والإبداعية في النصوص القصصية المبثوثة في تضاعيف كتابه، وفي ذلك يقول أحد الباحثين: "إن أصول القص عند الجاحظ كانت مستمدة من مفهوم الخبر، الذي يرتد بدوره إلى علم الحديث، ومن هنا شغل بالبحث عن مصداقية القصص وفاعليته الوظيفية لخدمة الوعظ" [2].

(١) الفروق اللغوية: ٥٣.

(٢) الموقف من القص في التراث النقدي، د. ألفت كمال الروبي:٣٢، وينظر: السرد العربي القديم، الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل، د. ضياء الكعبي: ٣٥٩.

وتبدو الرؤية في هذا عند الجاحظ، أكثر وضوحاً حين نقرأ له رأيه في ترداد الكلام، إذ يقول: "وجملة القول في الترداد أنه ليس فيه حد ينتهي إليه، ولا يؤلي على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن يحضره من العوام والخواص، وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى وهود، وهارون وشعيب، وإبراهيم ولوط، وعاد وثمود. وكذلك ذكر الجنة والنار وأمور كثيرة؛ لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم، وأكثرهم غبي غافل، أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب. وأما أحاديث القصص والسرقة فإني لم أر أحداً يعيب ذلك" [1].

وحين نتجاوز عصر الجاحظ إلى ما بعده نجد أن أحمد ابن وهب (ت :٢٨٥ هـ) جاء بالقصة مع غيرها من أساليب الإبانة والتعبير حيث يقول: "وأما الأمثال والقصص فإن الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال، ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشباه والأشكال ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلباً، وأقرب مذهباً، لذلك قال الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ ﴾ (الإسراء: ٨٩)، وإنما فعلت العلماء ذلك؛ لأن الخبر في نفسه إذا كان ممكناً فهو يحتاج إلى ما يدل على صحته، والمثل معروف بالحجة، ولذلك جعلته القدماء أكثر آدا ا وما دونته مع علومها بالأمثال والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه على ألسنة الطير والوحش، وإنما أرادوا بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمونة إلى نتائجها"[2]. فهو يؤكد هنا اقتران القصص بالأمثال وهي كلها تمثل حجية الخبر الذي يحتاج إلى دليل وبرهان يسوغ صحته، ويشير إلى ما يحقق القول في تقسيم القصص والأمثال إلى قسمين، منها ما يرتبط بأخبار الماضيين، وهذا أغلبه وارد في القرآن، ومنه ما جعل من أجل أخذ الخبرة والعبرة من بعض التجارب والصراعات الإنسانية وهو ما جاء على ألسنة بعض الحيوانات.

---

(١) البيان والتبيين: ١٠٥/١.

(٢) البرهان في وجوه البيان: ١١٨-١١٩.

ونجد بعد ذلك أبا الفرج بن الجوزي (ت :٥٩٧ هـ)، الذي اتضحت الرؤية عنده من جانب وضاقت من جانب، فهو على الرغم من توظيف المفاهيم المتعددة التي تخدم القصة والخبر لديه، إلا أنه ينحو أحياناً نحو تضييق دائرتها لبيان ما هو مرادف لمفهوم القصة والخبر، فهو يورد الحكاية والقصة في صورها العامة، لكنه يجعل للخبر دائرة أوسع من القصة والحكاية، إذ يجعل الخبر النواة الأساسية للقصة والحكاية (١).

وقد ورد في الأنساب للسمعاني (ت :٥٦٢ هـ): "يقال لمن يروي الحكايات والقصص والنوادر الإخباري اشتهر بهذه النسبة جماعة ..." (٢).

وحين ننتقل إلى الدراسات الحديثة فإننا سنجد دائرة الاختلاف أوسع، فكل مذهب أدبي أو مدرسة نقدية تتخذ من بعض مفردات مناهجها ما يمثل نظرتها إلى مفهوم القصة والخبر، مما يستلزم على الدارسين والباحثين ألا يوسعوا من دائرة الخلاف في مثل هذه المفاهيم؛ لأن الحاجة ماسة إلى تحديد المفاهيم أولاً، وقد أكد ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ يقول: " وبالجملة فالحاجة إلى معرفة الحدود ماسة لكل أمة وفي كل لغة، فإن معرفتها من ضرورة التخاطب في النطق الذي لابد منه لبني آدم" (٣).

ومما يزيد لهذا الموضوع أهميته أننا بصدد دراسة مادة قصصية هي الأنموذج الأمثل للقصص بعد القصص القرآني، فتحديد مفهوم القصة والخبر في دراستنا المعاصرة يعتبر من الضرورة بمكان في رأي الباحث وقد جاءت الدراسات الحديثة -على كثرة حديثها حول هذه القضية- موافقة لما جاء في بعض مصادر التراث النقدي القديم التي سبق أن أشرت إليها، ومن ذلك ما يراه محمود تيمور في كتابه (محاضرات في القصص في أدب العرب ماضيه وحاضره)، حيث يؤكد على المفاهيم التراثية التي استلهمها من تلك المصادر بعد أن ذكر بعض النماذج القصصية القديمة فيقول: " يتناقل النقاد كلمة الأخبار فيحملون عليها ما في الكتب من أسمار وقصص، والأقدمون لم يكونوا يفهمون من معنى الإخباري إلا أنه

---

(١) ينظر: أخبار القصاص والمذكرين، وأخبار الأذكياء، وأخبار الحمقى والمغفلين، وكلها لابن الجوزي.
(٢) الأنساب: ٩٤/١.
(٣) مجموع الفتاوى: ٩٥/٩.

القاص"[1]، ونراه يقول في موضع آخر :" و ذه القصص التي تسمى الأخبار نستطيع القول بأن فن القصة في الأدب العربي واضح في كل عصره"[2].

وإلى ذلك يذهب أكثر الباحثين في بعد في هذه القضية، فيقول أحدهم: " والقصة: التي هي الفن الذي نعرفه اليوم ذا الاسم بين الأجناس الأدبية، قد أطلقها العرب على عدة أشياء، وأطلقوا أسماء هذه الأشياء عليها، وهي: الحديث، والخبر، والسمر، والخرافة"[3].

وتقول إحدى الباحثات: " تناقل المؤرخون أمثال الطبري وابن الأثير والمسعودي كلمة الأخبار للدلالة على ما في بطون هذه الكتب من قصص وأسمار، فالإخباري عندهم هو القاص"[4]. وقد أكد هذا باحث آخر حيث يرى: " أن الخبر أو الأخبار هو فن قصصي بامتياز، وأن القدماء استعملوا الأول للإدلال به على كل ما يرتبط بالقص"[5].

إن ما يمكن أن يخرج به الباحث بعد ذكر هذه المحاولات النقدية القديمة والحديثة يتمثل في أمرين:

الأول: أن الخبر والقصة بينهما عموم وخصوص فيمكن أن تكون كل قصة خبرا، ولا يمكن أن يكون كل خبر قصة[6].

الثاني: الدعوة إلى الخروج من دائرة الخلط بين مفهوم القصة والخبر، فلا يمكن أن ننكر ما وجد في التراث الأدبي العربي القديم من نصوص قصصية ثرية وجميلة، كانت جديرة بالاحتفاء والنظر من قبل بعض النقاد، و ذا نستطيع القول بأن بعض نقادنا قد جانب الصواب حين أنكر قصص العرب، حيث يرى أن القصة لم تكن عند العرب بأي شكل من الأشكال[7]. في وقت نرى فيه ونقرأ شهادة المستشرقين للعرب في جانب

---

(١) محاضرات في القصص في أدب العرب ماضيه وحاضره: ٢٩.

(٢) المرجع السابق: ٢٩.

(٣) القصة العربية في العصر الجاهلي، د. علي عبدالحليم محمود: ١٧.

(٤) الفن القصصي العربي القديم، د. عزة الغنام: ٢٣.

(٥) الخبر في السرد العربي- الثوابت والمتغيرات – سعيد جبار: ٣٨.

(٦) ينظر: بين القصة الأدبية والقصة الخبرية:٩٩-١٠٣.

(٧) ينظر: تقليب الحطب على النار في لغة السرد، لسعيد السريحي: ١٠.

القصة. يقول كارل بروكلمان: "لم يكن الشاعر وحده هو الذي فو إليـه الأعـين عند عرب الجاهلية، بل كان القاص يقوم أيضاً مقاماً هاماً[1] إلى جانب الشاعر في سمر الليل، بين مضارب الخيـام لقبائـل البـدو المتنقلـة، وفي مجـالس أهـل القـرى والحضر..."[2].ويقول البارون كارادیفوا: " إنه لم يسبق الأدب العربي أي أدب آخر في نوع الأقاصيص"[3].

وينبغي القول أيضاً أن القصة بمفهومها المعاصر وخصائصها الحديثة ليست كما هي في تلك الحقبة الزمنية القديمة، لكن الاختلاف بين الشكلين: "يرجع إلى خلافات عميقة في الذاتية والمزاج النفسي، والطابع الاجتماعي بين الآداب الشرقية القديمـة والآداب الغربيـة قديمها وحديثها، وبين الأدب العربي الذي صاغه القرآن والإسلام" [4].

وتمام الوضوح لهذه الرؤية يكمن في النظر في بعض الفنون النثرية السائدة في تلـك المدة، فالمتأمل في الأمثال العربية المنثورة في أدب تلك الحقبة يجد أ ا أبرز وجه يمكن أن نرى عليه ملامح القصة العربية في ذلك الوقت، حيث يضم المثلُ في كلمات قليلة قصةً كاملـة بأشخاصها وأحداثها، فإذا ذكر المثل استدعى ذكره حضور القصة كلها، التي كان المثـل المضروب عنواناً عليها، ومن ذلك أيضاً ما يدور على ألسنة الناس في أسمارهم وأسفارهم من حوادث الحياة، وأخبار الحروب، كل ذلك وأشباهه كان يلبس لبـاس القـصة، ويتعجـل ميلادها، ثم لا تزال ا الأيام تغذيها وتنميها، حتى تمكن فيها ملامح القصة، وموحيا ا، التي تستطيع جذب المخاطب، ليستجيب للقص، وينطلق معه في كل اتجاه.

يقول شيخ الإسلام بعد كلامه عن الأمثال العربية:"ونظير ذلك ذكر القصص؛ فإ ا كلها أمثال هي أصول قياس واعتبار ولا يمكن هناك تعديد ما يعتبر ا لأن كل إنسان له في حالة منها نصيب فيقال فيها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾ (يوسف:١١١)،

---

(١) كذا، والصواب :(مهماً).

(٢) تاريخ الأدب العربي: ١٢٨/١.

(٣) ينظر: الأدب القصصي عند العرب، لموسى خليل: ١٥.

(٤) خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، أنور الجندي: ٣٥٣.

ويقال عقب حكايتها: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ (الحشر:٢)، ويقال: ﴿قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (آل عمران: ١٣)، والاعتبار هو القياس بعينه كما قال ابن عباس لما سئل عن دية الأصابع، فقال: هي سواء واعتبروا ذلك بالأسنان أي قيسوها بها، فإن الأسنان مستوية الدية مع اختلاف المنافع فكذلك الأصابع"[1]، فتبين بعد هذا كما يقرر الأستاذ أنور الجندي:" أن العرب لم يعرفوا الرواية والتمثيليات والملاحم الشعرية، ولم يتخذوها كوسيلة لتصوير الأسطورة أو إحيائها، وإنما اتخذوا القصة كطريقة للتعبير عن الواقع، فنقل العرب القصص الحقيقي: الأحداث والمواقع وخلاف القبائل والأسر والتاريخ والرحلات وقصص الحب الواقعي وسير الغزوات وتراجم الأعلام في مختلف ميادين الفكر والتصوف والفقه"[2].

وبناءً على ما سبق جاء القصص النبوي-قبل أن نلقاه في هذا البحث- قصصاً واقعياً، مصفى من كل شائبة من شوائب الخيال، فكان وروده على هذه الصورة، ملائماً للبيئة التي قيل فيها، إذ جاء موافقاً لما اعتاده المخاطبون، من تسجيل الأحداث، وتسجيل الوقائع على سمت يلتزم الواقع، ويقف عند حدوده، فكان مناسباً لحياة العربي في أزمنته وأمكنته تلك، إذ كانت موارده من عيون الحقيقة وينابيعها، التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان؛ وهنا أرى أنه لابد من الربط بين القصة النبوية والقصة القرآنية، والقصة النبوية والقصة بمعناها المعاصر لأخلص بعد ذلك إلى المراد بالقصة النبوية التي هي مدار الدراسة والتحليل في هذا البحث.

والمتأمل في قصص النبي ﷺ يجدها تتماشى مع خيوط الزمن الثلاثة: الماضي باعتباره مصدراً من مصادر إحكام بعض القيم الدينية وتثبيتها في نفوس المؤمنين، من خلال سرد بعض التجارب الدعوية للصرعات الإنسانية، من أجل البقاء على الحق، والثبات على المبدأ مثلاً، أو مع الزمن الحاضر عبر تعبيره ﷺ عن بعض صور معاناته الدعوية مثلاً، يهدف من وراء ذلك إلى تمكين الحق في قلوب الخلق، أو مع الزمن المستقبل حين يقف بنا ﷺ على

---

(١) مجموع الفتاوى:٥٧/١٤-٥٨.

(٢) خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث: ٣٧٦.

مشارفه لنراه عن قرب، من خلال الإخبار عن بعض وقائع آخر الزمان، من فتن وحـروب وبلايا، يهدف من قصها إلى حث الناس على الاستعداد ليوم المعاد، من خلال ما يوحيه الله له من تلك القصص الماضية أو الحاضرة أو المستقبلة.

ويجد المتأمل في القصص النبوية أن ارتباطها بقصص القرآن جاء من ناحيتين:

الأولى: القيمة الدينية المحكمة للقصة النبوية، حيث إ ا حق وصدق باعتبار من صدرت عنه، فقد وصفه ربه بقوله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ ﴾ (النجم: ٣)، كما أن فيها من تجـسيد معاني هذا الدين العظيم في نفوس معتنقيه ما يضمن لها التألق والتفوق على سـائر الفنـون البشرية النثرية الأخرى.

الثانية: كو ا جاءت لتكون نموذجاً من نماذج بلاغة النبي ﷺ، ودليلاً من دلائل نبوته، كما يذكر الثعالبي (ت :٤٢٩ هـ) في الحكمة من ورود قصص الماضي والحوادث المـستقبلية على لسانه ﷺ، إذ يبين أنه إنما جاء ذلك؛ "إظهاراً لنبوته ودلالة على رسالته، وذلك أن النبي ﷺلم يختلف إلى مؤدب، ولا إلى معلم، ولم يفارق وطنه مدة تمكنه فيها الانقطاع إلى عـالم يأخذ عنه علم الأخبار"[(١)]، ولذلك عد الثعالبي أن النموذج الأمثل للقصص هو ما حكاه الله وما حكاه نبيه ﷺ.

وقد صدر ﷺ في موقفه القصصي عن منهج ربه عز وجل الذي رسمه لـه في القـرآن حين أمره بقوله: ﴿ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (سورة الأعراف:١٧٦). فجـاء إخبار الصحابة رضي الله عنهم بأن النبي ﷺ كان يقص عليهم، بل أمر بعـض الـصحابة بالقص لما رأى ثمرة ذلك ﷺ، ومن ذلك حديث أبي أمامة رضي الله عنه، قال: صلى رسول الله ﷺ فإذا برجل من الأنصار قاعد يقص على الناس ويذكرهم، والنـاس مقبلـون عليـه بوجوههم. فلما نظر الرجل إلى النبي ﷺ مقبلاً قطع قصصه وقام للنبي ﷺ من مجلسه فأشار إليه بيده أن اثبت مكانك. وجلس ﷺ في أدنى الناس ولم يتخطَ أحدا فلما فرغ الرجل مـن قصصه قام إلى النبي ﷺ فجلس إليه والتفت الناس إلى النبي ﷺ فإذا هو خلفهم. فقال الـنبي

---

(١) التمثيل والمحاضرة: ١٧٠ .

ﷺ: **"لا تقُم من مجلسك ولا تقطع قَصصك فإني أمرت أن أصبر نفسي مع الذين يدعونَ ر م بالغداةِ والعشي يريدونَ وجهه ...."** [(1)]، ولذلك جاء موقفه في قضيتين هما:

١- موقفه ﷺ الذاتي في قصصه.

٢- موقفه تجاه القصص والقصاص، وذلك يتجه في طريقين :

الأولى: تحذيره من القص المفضي إلى ما يفسد القيم الدينية في ا تمع الإسلامي.

الثانية: تعزيز جانب القص عند بعض الصحابة حين وجده نافعاً ومفيداً ومثمـراً ، كمـا حصل مع تميم بن أوس الداري، وليس هذا مقام التفصيل لهذه القضية[(٢)].

وحين نلتفت إلى حديث نقادنا المعاصرين عن القصة بمفهومها المعاصر نجد نوعاً من صور التقارب والتلاقي بين القصة النبوية والقصة بمفهومها المعاصر. يقول الدكتور محمـد نجم:"والقصة حوادث يخترعها الخيال، وهي ذا لا تعرض لنا الواقع، كما تعرضـه كتـب التاريخ والسير، وإنما تبسط أمامنا صورة مموهة منه ولا يفرض في الكاتب الذي يتجه اتجاهاً واقعياً في قصته أن يعرض علينا من الحوادث ما سبق وقوعه فعلاً، أو مـا ثبتـت صـحته بالوقائع والمستندات، ولا من الشخصيات ماله ذكر في سجل المواليد والوفيات، ولكن عليه أن يقنعنا بإمكان حدوث مثل هذه الحوادث، ووجود مثل هذه الشخصيات في الحياة الـتي نحياها ونعرفها"[(٣)].

وينصب كلام الدكتور نجم على الإجادة الفنية للقاص، وهو مخير حينئذ بين حوادث واقعة أو متخيلة وهذا ما يفهم من قوله: (ولا يفرض)، إذ يفهم من كلامه أن الوقائع الواقعة أفضل لكنها ليست شرطاً على الكاتب الواقعي إذا اجاد فنياً. ويؤكد سيد قطب التـساوي في ذلك، إذ يقول:"وإنه ليستوي أن يتناول في هذا التنسيق فترة واقعة بالفعل، وحوادث تمت على هذه الأراضي، وأشخاصاً عاشوا هذه الحياة، أو أن يتناول فتـرة ولـدت في الخيـال وحوادث تمت في النفس، وأشخاصاً عاشوا في الضمير، فالمهم هو طريقة التنسيق، بالحذف

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده: ٣٦٦/٥، وإسناده جيد كما قال الشيخ أحمد شاكر .

(٢) ينظر: التراث القصصي في الأدب العربي، د. محمد النجار، ٣٩٩/١، و الأدب القصصي عند العـرب، دراسـة نقدية للقصص القديم، د. موسى سليمان: ٢٣٦.

(٣) فن القصة: ١٠.

هنا والإضافة هناك، وبالتقديم والتأخير في الجزئيات، وبقيادة سير الحوادث والخوالج لتـؤدي إلى تصوير خاص لهذه الفترة، يفرزها من شريط الزمن الذي لا يقف، ويضع لهـا طابعـاً موسوماً بنظرة صاحبها إلى الحياة "(1). بل إن أحد النقاد ذهب إلى مقاربة شديدة بين القصة المعاصرة والخبر أو التاريخ فيقول: " إن القصة قريبة من الخبر أو من التاريخ، بمعنى أن القاص ينقل عن الواقع بعد أن يحذف منه أو أن يضيف إليه ما يشوق السامع، وبذلك فإنه ينتقل مما وقع إلى ما يحتمل أن يقع، أي ينتقل من التاريخ أو الخبر إلى الفن، كما نجـد في قـصص الحب العذري"(2).

بعد ذلك أخلص إلى تعريف القصة النبوية بأ ا: أسلوب نبوي بليغ يروي لنا أحداثاً ماضية أو حاضرة أو مستقبلة، سواء على سبيل الحقيقة أو التمثيل؛ دف غرس القيم الدينية في نفوس المؤمنين وتثبيتها.

إذا تبين هذا عرفنا أن القصة النبوية كما أن صلتها بقصص القرآن واضحة، فصلتها بالمفهوم المعاصر للقصة واضحة أيضا، ويؤكد ذلك أيضاً أحد الباحثين، إذ يبين أن "القـصة النبوية جاءت وفق المنظور الفني لخصوصية القصة وتقنيتها من حيث الفكرة والأسلوب، أو المضمون والحديث المتتابع المتماسك"(3).

ومهم أن ندرك في فاتحة هذا البحث أن البناء في القصة النبوية جاء من لبنات الحقيقة الصادقة، التي لا يطوف بحماها طائف من خيال، ولا يطرقها طارق منه، ثم هي مع ذلـك (قصة)، حيث سمى القرآن كل ما جاء على هذا النحو قصصاً، فأطلق لفظ القصص علـى كل ما حدثَ به من أخبار القرون الأولى في مجال الرسالات السماوية، وما كان يقـع في محيطها من صراع بين قوى الحق والباطل، وبين مواكب النور وجحافل الظـلام، والقـصة النبوية جاءت على أثر ذلك البيان، فقدمها لنا راويها ﷺ متماسكة الأحـداث، متلاحمـة النسيج، دون أن يتخلل نسيجها قليل أو كثير من خيـوط الخيـال، فامتلكـت الـشعور والوجدان، وقادت المخاطب إلى ما تشير إليه من منازع وغايات.

---

(1) النقد الأدبي، أصوله ومناهجه: 76.

(2) دراسات في القصة القصيرة، د. يوسف الشاروني: 12.

(3) الصورة الفنية في الحديث النبوي، د. أحمد ياسوف: 730.

- **التعريف بالصحيحين وصاحبيهما:**

(١) صحيح البخاري وصاحبه:

- **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه:**

يعجب المتأمل في الكتب والدراسات التي تناولت صحيح البخاري بالشرح، والتعليق، والدراسة، والتخريج، كيف أدى جهد هذا الإمام في جمعه وترتيبه وتبويبه لصحيحه إلى هذه العناية من قبل علماء الأمة منذ أن فارق البخاري الدنيا إلى أيامنا هذه، ومن هنا فإن الكلام عن صحيح البخاري وصاحبه هنا سيكون موجزاً مركزاً على بعض الجوانب المهمة في الصحيح وحياة صاحبه، وفقاً لما يقتضيه المقام .

اسم صحيح البخاري:

تفيد المصادر القديمة والحديثة التي تناولت صحيح البخاري بأن الاسم الكامل له هو: "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، وهذا ما ذهب إليه ابن حجر[١]، بينما يرى ابن الصلاح (ت :٦٤٣ هـ) أن اسمه "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"[٢]، وكلا الاسمين يدل على ما في الصحيح من أحاديث صحيحة مسندة، إلا أن الثاني يدل أنه مختصر مما جمعه من أحاديث النبي ﷺ، وهي التي بلغت "ست مئة ألف حديث اختار منها في صحيحة ما وثق براويته "[٣].

وقد كان لهذا الكتاب مكان عظيم، ووقع موقعاً بالغاً في نفوس علماء الإسلام، فجاء الاحتفاء به في مؤلفاتهم ودراساتهم وتراجمهم لصاحبه، فهو أول كتاب صنف في صحيح أحاديث رسول الله ﷺ على هذه النحو الذي نراه[٤]، وقد بين ابن حجر

---

(١) ينظر: هدي الساري مقدمة فتح الباري :١٠، وتحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي، لعبدالفتاح أبي غدة:١٢.

(٢) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث:١٦.

(٣) الأعلام، للزركلي: ٣٤/٦.

(٤) ينظر: مقدمة ابن الصلاح: ١٧، والأعلام: ٣٤/٦.

(ت:٨٥٢ هـ) الدافع لذلك؛ لأن آثار النبي ﷺلم تكن في عصر الصحابة وكبار من تبعهم مدونة في الجوامع، ولا مرتبة وذلك لأمرين؛ أحدهما: أ م كانوا في ابتداء الحال قد وا عن ذلك خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن. وثانيهما: سعة حفظهم، وسيلان أذها م؛ ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة [1]، ثم بعد ذلك دعت الحاجة الماسة إلى تدوين تلك الآثار، وتبويب الأخبار؛ حيث كثر الابتداع والانحراف في مسائل شتى من الدين جعل الأئمة يعكفون على التصنيف والجمع، فكانوا في مبدأ الأمر يصنفون كل باب على حدة، بعد ذلك جاء من جمع الأحكام في مصنف مستقل، غير أنه مختلط بين الحديث الصحيح وغيره، حتى جاء الإمام البخاري، ودأب على جمع الأحاديث الصحيحة فحسب، فحاز قصب السبق في هذا الميدان .

وقد كان هذا الكتاب من الكتب التي تبوأت المكانة العظمى لدى شعوب العالم الإسلامي، على مختلف ألوا ا وأشكالها، وحضارا ا وثقافا ا، وهو من أهم الأمور التي دعت الأمة إلى تلقيب الإمام البخاري "بإمام المحدثين"، و " أمير المؤمنين في الحديث"، ولم يحصل لأي مصنف وإن نال الدرجة التي نالها هذا الكتاب المبارك، في خضوع الأمة وتلقيها له بالاحتفاء والقبول، وهذا –والله أعلم- دليل على صدق نية هذا الإمام، وحرصه على الاعتناء بسنة رسول الله ﷺ.

هذه السيادةُ طود ليس ينصدع   **له الكتاب الذي يتلو الكتاب هدى** [2]

منهج الإمام البخاري في الصحيح:

أخذ البخاري على عاتقه أن يجمع الأحاديث الصحيحة بكل عناية ودقة، بعد أن وقع في نفسه ما ذكره شيخه إسحاق بن راهويه (ت :٢٣٨ هـ) حين قال: "لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنة رسول الله ﷺ". قال البخاري: فوقع ذلك في قلبي، فأخذت في

---

(١) قد يعد هذا الأمر سبباً ثالثاً مستقلاً، لكن ابن حجر جعله مندرجاً تحت الثاني، والله أعلم.

(٢) ينظر: طبقات الشافعية، للسبكي: ٢١٢/٢، وسيرة الإمام البخاري (سيد الفقهاء وإمام المحدثين)، للشيخ عبدالسلام المباركفوري: ٣١٧/١.

جمع الجامع الصحيح، وقد روي عنه رحمه الله أنه قال: ما كتبت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين. وقد قال عن كتابه الصحيح: "لم أخرج في هـذا الكتاب إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر"؛ لأنه لو أخرج كل صحيح عنده لجمع في الباب الواحد حديث جماعة من الصحابة، ولذكر طريق كل واحد منهم إذا صـحت، فيصير كتاباً كبيراً جداً [1]. وبالجملة فقد ذكر علماء الحديث أن الشروط الـتي اشـترطها البخاري في صحيحه هي على هذا النحو:

١- أن يكون جميع رواة الحديث ثقاتاً إلى الصحابي، بحيث يقع الاتفاق على ثقتهم .

٢- ألا يكون في السند انقطاع[2].

٣- ثبوت لقاء الراوي بشيخه في حالة الراوية المعنعة[3].

٤- أن يتفق على صحة الحديث المحدثون من قبل الإمام البخاري أو المعاصرون له.

٥- أن يكون الحديث خالياً من العلة والشذوذ [4].

ولأجل ذلك فاق صحيح البخاري غيره من كتب السنة، من خلال هذه الشروط التي تنبئ عن دقة هذا العالم في جمع الأحاديث وحرصه، مما حدا بعلماء الأمة أن يفضلوه على صحيح مسلم[5].

---

(١) ينظر: هدي الساري: ٩.

(٢) معنى الانقطاع في السند: أن يسقط من الإسناد رجل، أو يذكر فيه رجل مبهم. ينظر:الباعث الحثيـث شـرح اختصار علوم الحديث، لابن كثير:٥٩.

(٣) العنعنة: هي قول الراوي: فلان عن فلان، في راوية الحديث، وللعلماء خلاف هل الحديث المعنعن من قبيل المتصل أو المنقطع؛ ليس هذا ذكره، ينظر: تيسير مصطلح الحديث، د. محمود الطحان: ٨٦.

(٤) الحديث المعلل: الحديث المتصف بعلة تقدح في صحته، مع أن الظاهر السلامة منها، والحديث الشاذ: مـا رواه المقبول مخالفاً لما هو أولى منه، ينظر: مقدمة ابن الصلاح: ٥٣، وتيسير مصطلح الحديث: ١١٧.

(٥) ينظر: طبقات الشافعية: ٢١٥/٢، وسيرة الإمام البخاري: ٣٥١/١،

خصائص صحيح البخاري ومنهج صاحبه فيه:

تعددت خصائص هذا الكتاب، ولعلي أوجزها فيما يأتي:

١- جودة التقسيم والتبويب لهذا الكتاب، حيث قسم هذا الصحيح إلى كتب، كل كتاب إلى أبواب، ويترجم لكل باب بعنوان يراه البخاري مناسباً للأحاديث التي يتضمنها الباب، وتختلف الأحاديث الموجودة في كل باب من حيث الكثرة والقلة، فبعض الأبواب لا نجد البخاري يذكر فيها إلا حديثاً واحداً، كما فعل في باب (المرور في المسجد) [١]، وبعض الأبواب يذكر فيها أحاديث كثيرة تتفاوت في عددها، ففي (باب غزوة خيبر) مثلاً يذكر تسعة وأربعين حديثاً [٢]، كما نجد البخاري في بعض الأحيان يعقد الباب دون أن يجعل له ترجمة، وقد يبدو هذا الأمر غريباً، لكن ابن حجر أفصح عن سر هذه النكتة، وهي: "أن الباب إذا لم تذكر له ترجمة خاصة تكن بمنزلة الفصل مما قبله مع تعلقه به، كصنيع مصنفي الفقهاء"[٣].

وقد كان من عظم فقه البخاري في تراجمه أن جاء بالآيات المتعلقة بالباب بطريقة تدل دلالة واضحة على محتوى الباب، وقد سن هذه السنة حتى عرف بها صحيح البخاري أكثر من غيره؛ وذلك لما تميز به من دقة الاستقصاء، وجودة الاستنتاج، مما حدا ببعض العلماء أن يفردوا مؤلفات خاصة بتراجم البخاري وفقهه فيها[٤]، وقد قال ابن المنير: "كتابان فقههما في تراجمهما: صحيح البخاري، وكتاب سيبويه"[٥]. ويمكن أن نوجز طريقة البخاري في تراجمه في الأمور الآتية:

١- أنه يترجم في الباب بحديث مرفوع ليس على شرطه، ثم يذكر في الباب حديثاً شاهداً على شرطه.

---

(١) صحيح البخاري: ١٠٨

(٢) صحيح البخاري:٧٩٦

(٣) فتح الباري: ٨٨/١.

(٤) ينظر: شرح تراجم أبواب البخاري، لأحمد الدهلوي .

(٥) المتواري على تراجم أبواب البخاري:٣٧ .

٢- أنه يترجم بمذهب ذهب إليه قبله، ويذكر في الباب ما يدل عليه بنحو من الدلالة، فيقول مثلاً: باب من قال كذا .

٣- أنه قد يترجم بمذهب بعض الناس، أو بمذهب كان يذهب إليه بعضهم، أو بحديث لم يثبت عنده، ثم يأتي بحديث يستدل به على خلاف ذلك المذهب والحديث.

٤- أنه يترجم بمسألة اختلفت فيها الأحاديث، فيأتي بتلك الأحاديث على اختلافها ليقرب إلى الفقيه فهم مرادها.

٥- أنه يذكر حديثاً لا يدل على الترجمة بنفسه، لكن له طرق وبعض طرقه يدل عليها إشارة أو عموماً، وقد يشير بذكر الحديث إلى أن فيه أصلاً صحيحاً يتأكد به ذلك الطريق.

٦- أنه كثيراً ما يذكر الترجمة بخلاف لفظ الحديث ويكون الغرض منه الإشارة إلى اختلاف الألفاظ في الرواية الواردة في الباب(١).

وقد كان من منهج البخاري في صحيحه أنه كان يذهب إلى جواز تقطيع الحديث، إذا كان المقتطع لا يتعلق بما قبله ولا بما بعده تعلقاً يفضي إلى فساد المعنى؛ لأن المتن قد يكون مشتملاً على جمل متعددة لا تتعلق إحداها بالأخرى، وقد كان لهذا مسوغ يخرج البخاري من الطول والتطويل، وقلما يخرج البخاري حديثاً معاداً بجميع إسناده ومتنه، وهذه طريقة قد توهم من لا يحفظ الحديث أن المختصر من الأحاديث غير التام لا سيما إذا كان ابتداء المختصر من أثناء التام(٢).

ومن منهج البخاري أيضاً في صحيحه تكرار الحديث الواحد في مواطن عدة، وقد بين العلماء أن البخاري لا يصنع هذا بغية الإطالة، والتحقيق في هذه المسألة ما ذكره ابن حجر: "أنه لا يعيد الحديث الواحد في موضعين على صورة واحدة... والمعروف الشائع عنه أنه هو الذي يستنبط الأحكام في الأحاديث، ويترجم لها ويتفنن في ذلك بما لا يدركه فيه

(١) ينظر: شرح تراجم أبواب البخاري: ٩-١١، والمناهج العلمية للمحدثين، د. حسن البيتي: ٨٩.

(٢) ينظر: المناهج العلمية للمحدثين: ٩٩، والفوائد المنتقاة من فتح الباري وكتب أخرى، للشيخ عبدالمحسن العباد:٦٥.

غيره" [١]، فالتكرار الذي يصنعه البخاري ليس حشواً، إنما هو تكرار لفائدة حديثية تدعو إلى مثل هذا الفعل، وهذه الفائدة تختلف باختلاف الحاجة، فتارة تكون الفائدة في المتن، وتـارة تكون في الإسناد، وتارة تكون فيهما، وحيث تكون في المتن خاصة لا يعيده بصورته، بـل يتصرف فيه، فإن كثرت طرقه أورد لكل باب طريقاً، وعلى هذه الطريقة يمكن حمل صنيعه هذا في كتابه الصحيح [٢].

ومن الأمثلة على هذه القضية المهمة عند البخاري حديث أم المؤمنين صفية رضـي الله عنها حين زارت النبي ﷺ في اعتكافه في المسجد، ووقفت عند الباب فحدثتـه، فلمـا قامت تنقلب قام معها رسول الله ﷺ يقلبها، وعند بلوغها باب المسجد مر رجـلان مـن الأنصار فسلما عليه ثم أسرعا في السير، فقال رسول الله ﷺ: "**على رسلكما إنما هي صفية بنت حيي فقالا: سبحان الله يا رسول الله، وكبر عليهما فقال النبي ﷺ: إن الـشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكمـا شـيئا** ". فقـد روى البخاري هذا الحديث في مواطن عدة في الصحيح، بتراجم مختلفة، نستطيع أن نستنبط مـن كل ترجمة فائدة جليلة تدل على دقة فهم البخاري، وروعة مسلكه في الصحيح، فقد روى هذا الحديث في كتاب الاعتكاف ثلاث مرات، باب : (هل يخرج المعتكـف لحوائجـه إلى باب المسجد)، وكانت روايته عن أبي اليمان عن شعيب عن الزهـري[٣]، ورواه أيـضاً في (باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه)، وكانت روايته عن عبدالله بن محمد عن هشام بـن يوسف عن معمر عن الزهري[٤]. أما في المرة الثالثة فقد جاءت في (باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه؟) وكانت روايته عن علي بن عبدالله عن سفيان عـن الزهـري[٥]، وقـد أورد البخاري هذا الحديث في كتب أخرى من صحيحه، ومن ذلك إيراده له في كتاب فـرض الخمس، وترجم له بقوله: (باب ما جاء في بيوت النبي ﷺ، وما نسب من البيوت وما نسب

(١) فتح الباري: ١١٢/١.
(٢) ينظر: السابق: ١١٤/١، والفوائد المنتقاه: ٦٦.
(٣) البخاري: كتاب الاعتكاف: ١٨٩٤.
(٤) المصدر السابق: كتاب الاعتكاف: ١٨٩٧.
(٥) السابق: كتاب الاعتكاف: ١٨٩٨.

من البيوت إليهن، وقول الله عز وجل: ﴿ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (الأحزاب: ٣٣)، وقوله: ﴿ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ﴾ (الأحزاب:٥٣)، وكانت روايته لهذا الحديث عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبدالرحمن بن خالد عن ابن شهاب الزهري(١)، ومنها أيضاً ما أخرجه في كتاب بدء الخلق، وترجم له بقوله: (باب صفة إبليس وجنوده)، وقد روى الحديث عن طريق محمود بن غيلان، عن عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري(٢)، وهكذا نرى البخاري في منهجه في الصحيح ينفرد ببعض ما جاء به من طرق ووسائل تصب جميعها في منبع خدمة هذه السنة النبوية، والانضمام مع من تشرفوا بحمل هذا العلم وخدمة هذا المصدر التشريعي.

هذا وقد مكث البخاري في تأليف هذا الصحيح وجمعه ما يقارب الست عشرة سنة، فقد روي عنه رحمه الله أنه قال: "صنفت كتابي الصحاح لست عشر سنة، خرجته من ست مائة ألف حديث، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله تعالى"(٣)، وهكذا بدت ثمار هذه السنوات التي قضاها البخاري سفراً ورحلة مع أحاديث المصطفى ﷺ، بأن وضع الله له القبول في أرضه وفي قلوب عباده.

أما ما يتعلق بمكان تأليف هذا الجامع، فقد اختلف العلماء في ذلك، فذكر عدة مشايخ أن البخاري حول تراجم جامعه الصحيح ووضعها بين قبر رسول الله ﷺ ومنبره(٤). وقد روي عن البخاري أنه قال: أقمت بالبصرة خمس سنين مع كتبي أصنف، وأحج في كل سنة، وأرجع من مكة إلى البصرة، وقد قال جماعة من العلماء: أنه صنفه ببخارى، و الجمع بين هذه الأقوال كلها يظهر في: أن البخاري كان يصنف في كل بلدة من هذه البلدان شيئاً من كتابه الصحيح، ولا يظهر أنه صنف الجامع الصحيح في بلدة واحدة (٥).

---

(١) صحيح البخاري: كتاب فرض الخمس: ٢٨٧٠

(٢) المصدر السابق: كتاب بدء الخلق: ٣٠٣٩.

(٣) تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي: ٣٣٣/٢.

(٤) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١٤٣/١.

(٥) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٤٤/١، وكتاب: الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء سيرته، صحيحه، وفقهه، د. نزار الحمداني: ١١٦.

ثناء العلماء على صحيح البخاري:

نال هذا الكتاب مكانة كبيرة، وتبوأ منزلة عظمى، يجدها المتأمل واضحة حين يقلب بطون كتب التاريخ، وأسفار أهل الحديث، وكانوا يقولون: لصحيح البخاري هيبة، ويحتجون بالرجال الذين ذُكروا فيه[1]. يقول الذهبي (ت :٧٤٨ هـ) في معرض حديثه عن البخاري: "وأما جامعه الصحيح فأجل كتب الإسلام، وأفضلها بعد كتاب الله تعالى. وهو أعلى شيء في وقتنا إسناداً للناس، ومن ثلاثين سنة يفرحون بعلو سماعة، فكيف اليوم[2]؟ فلو رحل الشخص لسماعه من مسيرة ألف فرسخ لما ضاعت رحلته، وأنا أدري أن طائفة من الكبار يستقلون عقلي في هذا القول، ولكن:

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ... ولا الصبابةَ إلا من يعانيها

ومن جهل شيئاً عاده، ولا حول ولا قوة إلا بالله"[3].

ويقول تاج الدين السبكي عن هذا الكتاب إنه "أجل كتب الإسلام، وأفضلها بعد كتاب الله، ولا عبرة بمن يرجح عليه صحيح مسلم، فإن مقالته هذه شاذة، لا يعول عليها"[4]. وقد وصل الحال ببعض من أقر بمكانة الصحيح الكبرى أن قال: "صحيح البخاري ما قرئ في شدة إلا فرجت، ولا ركب في مركب فغرق، ولا كان في محل فسرق، ولا احترق"[5]. ويقول ابن كثير (ت :٧٧٤ هـ) عن هذا الصحيح: "كتاب البخاري الصحيح يستسقى بقراءته، وأجمع على قبوله وصحة ما فيه أهل الإسلام"[6].

---

(١) ينظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٦٤١/١.

(٢) في الهامش: قاله المؤلف في سنة: ٧١٣هـ.

(٣) تاريخ الإسلام: ١٤٢/٦.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى: ٢١٥/٢.

(٥) إضاءة البدرين في ترجمة الشيخين، للعجلوني: ٣٠.

(٦) البداية والنهاية: ٥٢٧/١٤.

ويقول ابن خلدون (ت :٨٠٨هـ) في مقدمته الشهيرة: "ولقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله، يقولون: شرح كتاب البخاري دين على الأمة "[١]. ويقول القسطلاني (ت:٩٢٣هـ) مبيناً أن البخاري قد فاق غيره في ميدان خدمة الحديث: "فإن علم السنة النبوية بعد الكتاب العزيز أعظم العلوم قدراً، وأرقاها شرفاً وفخراً؛ إذ عليه مبنى قواعد أحكام الشريعة الإسلامية، وبه تظهر تفاصيل مجملات الآيات القرآنية... وإن كتاب البخاري الجامع قد أظهر من كنوز مطالبها العالية إبريز البلاغة، وأبرز وحاز قصب السبق في ميدان البراعة، وأحرز وأتى من صحيح الحديث وفقهه بما لم يسبق إليه، ولا عرج أحد عليه، فانفرد بكثرة فرائد فوائده، وزوائده وعوائده، حتى جزم الراوون بعذوبة موارده؛ فلذا رجح على غيره من الكتب بعد كتاب الله، وتحركت بالثناء عليه الألسن والشفاه..."[٢].

- **التعريف بالبخاري:**

يطالع المتأمل في سيرة البخاري فيظفر بسيرة ثرية من حيث الشهرة والمكانة في قلوب علماء الأمة وكتبها؛ وذلك لانتشار ذكره، وكثرة من ترجم له، فهو صاحب أفضل كتاب بعد كتاب الله، ويكفيه هذا شرفاً، ويكفي أن نورد هنا بعض الجوانب المتعلقة بحياته- رحمه الله- على سبيل الإيجاز.

اسمه ونسبه ومولده:

هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردِزبه البخاري الجعفي مولاهم[٣].

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٤١٤.

(٢) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ٢/١.

(٣) ينظر: تاريخ مدينة السلام: ٣٢٢/٢، الجرح والتعديل، للرازي، ١٩١/٧، ووفيات الأعيان: ١٨٨/٤، ومقدمة ابن الصلاح: ١١، وإضاءة البدرين في ترجمة الشيخين: ٢، والأعلام: ٣٤/٦، وسيرة البخاري: ٥١/١، وتاريخ الإسلام: ١٤٠/٦، وطبقات الحنابلة: ٢٤٢/٢، وهدي الساري: ٦٦٩.

كان والده من المحدثين الكبار، روى عن بعض أهل الحديث مثل حماد بن زيد ومالك، وروى عنه من أهل العراق خلق كثير[١]، وقد مات والد البخاري والبخاري صغير، فنشأ في حجر أمه صغيراً يتيماً. أما جده المغيرة بن بردزبه[٢]. فقد أسلم على يدي يمان البخاري والي بخارى، وأما بردزبه فقد كان فارسياً مجوسياً متديناً بها، ومات عليها، وأما جده إبراهيم بن المغيرة فلم يعرف عنه شيء[٣].

وكون البخاري جعفياً نسبة إلى سعيد بن جعفر الجعفي والي خراسان، حيث أن جد البخاري أسلم على يديه فكان ولاؤه له، بناء على رأي من يرى أن من أسلم على يد شخص كان ولاؤه له[٤].

أما نسبة البخاري إلى بخارى فهي المدينة المعروفة في خراسان من بلدان ما وراء النهر، بينها وبين سمرقند مسافة ثمانية أيام، وقد كانت عاصمة الملوك السامانيين قبل الفتح الإسلامي، وهي مدينة قديمة كثيرة البساتين، دخلها الإسلام قديماً، وليس فيما وراء النهر بلدة قام أهلها بها أفضل قيام منها[٥]، وهي في العصر الحاضر من أهم مدن جمهورية أوزبكستان، إحدى الجمهوريات المستقلة عن الاتحاد السوفيتي سابقاً.

وقد كانت ولادة البخاري في بخارى يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة في الثالث عشر من شهر شوال سنة أربع وتسعين ومئة[٦].

وقد نشأ رحمه الله في حجر أم صالحة قانتة، كانت تحيطه بالعناية، وتسدي إليه ألواناً من الاهتمام به والدعاء له، ومن ذلك حين فقد بصره في صغره، فرأت والدته في المنام إبراهيم الخليل ﷺ، فقال لها:" يا هذه، قد رد الله على ابنك بصره لكثرة بكائك أو كثرة

---

(١) ينظر هدى الساري: ٦٦٩، وتاريخ الإسلام: ١٤٠/٦.

(٢) بردزبه عند أهل بخارى هو الزارع، ينظر: هدي الساري: ٦٦٩.

(٣) ينظر: تاريخ مدينة السلام: ٣٢٣/٢، وتاريخ الإسلام: ١٤٢/٦.

(٤) ينظر: تاريخ مدينة السلام: ٣٢٤/٢، ووفيات الأعيان: ١٩٠/٤، وهدي الساري: ٦٦٩.

(٥) ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٤١٩/١، ووفيات الأعيان: ١٩١/٤.

(٦) ينظر: تاريخ مدينة السلام: ٣٢٤/٢، ووفيات الأعيان: ١٩٠/٤، تاريخ الإسلام: ١٤٣/٦.

دعائك"، فأصبح وقد رد الله عليه بصره[1]. وهكذا نرى أثر صلاح هذه الأم على ذلك الولد ديناً وخلقاً وعلماً .

مسيرته العلمية:

بدأ البخاري رحلته العلمية بداية مبكرة، حيث بدأ في حفظ الحديث وهو صغير. وقد حدث مرة فقال: " ألهمت حفظ الحديث وأنا في الكتاب، فقيل له: وكم أتى عليك إذ ذاك؟ فقال: عشر سنين أو أقل، ثم خرجت من الكتاب بعد العشر، اختلف إلى الداخلي وغيره"[2].

وقد رحل إلى بلدان كثيرة في طلب العلم فرحل في مطلع شبابه مع أمه وأخيه إلى الحج، فأقام بعد الحج بمكة، ورجعت أمه وأخوه، وبدأ يطلب العلم في مكة دارساً على يد بعض مشايخها، وكان سنه حينذاك ثمان عشرة [3]، وقد تجول بعد ذلك في بلدان كثيرة فدخل العراق ومصر والشام، وبدأ يأخذ عن مشايخ كل بلد، فما من بلد يدخله إلا ويسأل عن علمائه ويأخذ عنهم، ويلتقي بمحدثي ذلك البلد، ويكتب عنهم، وقد أفردت بعض المؤلفات للحديث عن شيوخ البخاري في حديث مفصل عن حياتهم العلمية، وتأثر البخاري بهم في رحلته العلمية[4] وقد قسم ابن حجر مشايخ البخاري إلى خمس طبقات، تقرب للمتلقي قوة علمية هذا الإمام، هي على النحو الآتي:

- الطبقة الأولى: شيوخ حدثوه عن التابعين، ومن أمثلة هؤلاء: محمد بن عبدالله الأنصاري حدثه عن حميد، ومكي بن إبراهيم حدثه عن يزيد بن أبي عبيد.
- الطبقة الثانية: شيوخ كانوا في عصر الطبقة الأولى، لكنهم لم يسمعوا عن ثقات التابعين، ومن هؤلاء: آدم بن أبي إياس، وعبدالأعلى بن مسهر.

---

(١) ذكر هذا أبو القاسم اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ١٤٧١/٢.

(٢) تاريخ مدينة السلام: ٣٢٤/٢، وتاريخ الإسلام: ١٤٣/٦.

(٣) ينظر: هدي الساري: ٦٦٩، وإضاءة البدرين: ٢٠.

(٤) ينظر على سبيل المثال: المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، لأبي بكر محمد بن إسماعيل بن خلفون، وكتاب فيه: أسامي شيوخ البخاري، للحسن بن محمد الصفاني، وأسامي مشايخ الإمام البخاري، للإمام ابن مندة الأصبهاني.

- الطبقة الثالثة: وهي الوسطى من شيوخه، وهم من لم يلق التابعين، بل أخذ عن كبار تابعي التابعين، ومنهم: سليمان بن حرب، وقتيبة بن سعيد، ونعيم بن حماد.
- الطبقة الرابعة: وهم رفقاؤه في الطلب ومن سمع قبله قليلاً، كمحمد بن يحيى الذهلي، وأبي حاتم الرازي .
- الطبقة الخامسة: قوم في عداد طلبته في السن والإسناد، سمع منهم للفائدة، كعبدالله ابن حماد الآملي، وعبدالله بن أبي العاص الخوارزمي، وقد روى البخاري عن هؤلاء أشياء يسيرة، وعمل في الرواية عنهم عملاً قليلاً[1].

صلاحه وثناء العلماء عليه:

وقد ذُكر من أخبار البخاري وصلاحه الشيء الكثير، فقد كان من أولي الهدى والتقى الذين اشرأبت أعناقهم إلى ما عند الله والدار الآخرة، مما حدا ببعضهم أن يقول عنه: "البخاري من العلماء العاملين، وممن تنزل الرحمة عند ذكرهم، وكان صائم الدهر، لا يفطر إلا لمرض، أو عذر شرعي، وكان كثير الاحتمال للأذى، زاهداً ورعاً قوام الليل، قواما في الظلام لقلة دراهم من حلال يشتري بها زيتاً، وربما كان يقوم في الليل الواحدة نحو عشرين مرة، يقدح الزناد، ويسرج الفتيلة، ويكتب بعض أحاديثه، ثم يضع رأسه، ثم يقوم"[2]، كل ذلك في دأب وجد أثرا على شخصية هذا العلم الكبير.

لقد كان البخاري جامعاً بين الكف عن أعراض المسلمين والاشتغال بنفسه عنهم حيث قال مرة: "إني أرجو أن ألقى الله ولا يحاسبني أني اغتبت أحداً "[3] . قال الذهبي: " قلت: صدق رحمه الله، ومن نظر في كلامه في الجرح والتعديل علم ورعه في الكلام في الناس، وإنصافه فيمن يضعفه، فإنه أكثر ما يقول: منكر الحديث، سكتوا عنه، فيه نظر، ونحو هذا، وقل أن يقول فلان كذّاب، أو كان يضع الحديث، حتى إنه قال: إذا قلت: فلان في حديثه نظر، فهو متهم واه. وهذا معنى قوله: لا يحاسبني الله أني اغتبت أحداً. وهذا هو

(١) ينظر: هدي الساري: ٦٧١.

(٢) إضاءة البدرين: ١٥.

(٣) تاريخ مدينة السلام: ٣٣٢/٢، وسير أعلام النبلاء: ٤٣٩/١٢.

والله غاية الورع"[1]. والذي دعى البخاري إلى ذلك أنه في مجال الحكم على الرجال يريد أن ينعتق من هواه، ويتجرد لله تعالى في حكمه على الرواة؛ خدمة للعلم دون أن يداخل هـذا القصد غرض شخصي؛ ولذلك عرف عنه دائماً الاهتمام والتأكيد على هذه القضية، فقـد سمع مرة يقول: لا أحب أن يكون لي خصم في الآخرة، فقيل له: إن بعض الناس ينقمـون عليك في كتاب (التاريخ) ويقولون: فيه اغتياب للناس، فقال: إنما روينا ذلك رواية لم نقله من عند أنفسنا، قال النبي ﷺ: " بئس مولى العشير"[2]، يعني: حديث عائشة[3].

وفي جانب التعبد لله تعالى كان للبخاري القدح المعلى في ذلك، وله حسن ظن بربه عظيم، ويروي الذين ترجموا له بعض الأخبار عنه في ذلك، ومن ذلك أنه قال مرة: ما ينبغي للمسلم أن يكون بحالة إذا دعا الله لم يستجب له، فقالت امرأة أخيه: فهل تبينت ذلك أيها الشيخ من نفسك، أو جربت؟ قال: نعم. دعوت ربي عز وجل مرتين، فاستجاب لي، فلـن أحب أن أدعو بعد ذلك، فلعله ينقص من حسناتي، أو يعجل لي في الدنيا، ثم قال: ما حاجة المسلم إلى الكذب والبخل ؟![4] وحدث مرة أنه كان يصلي ذات يوم فلسعه الزنبور سـبع عشر مرة فلما قضى صلاته قال: انظروا أيش هذا الذي آذاني في صلاتي؟ فنظـروا فـإذا الزنبور قد ورمه في سبعة عشر موضعاً، ولم يقطع صلاته[5].

وقد أثرت عناية البخاري بالسنة في شخصيته تأثيراً بالغاً، فقد عرف عنه أنه كـان شديد التمسك بالسنة والحرص على الإتيان ا في كل أحواله، كيف لا؟ وقد قـال عـن نفسه: "ما وضعت في الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين"[6].

وقد كان يجمع أصحابه عند دخول أول ليلة من رمضان، فيصلي م، ويقرأ في كل ركعة عشرين آية، ويسير على ذلك إلى أن يتم القرآن، وكان يقرأ في السحر ما بين النصف

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٤٤١/١٢.

(٢) رواه البخاري: ٥٥٧٢، ومسلم: ٤٦٩٣، عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٤١/١٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ٤٤٨/١٢.

(٥) ينظر: تاريخ مدينة السلام: ٣٣١/٢.

(٦) تاريخ الإسلام: ١٤٧/٦.

إلى الثلث من القرآن، فيختم عند السحر في كل ثلاث ليال، وكان يختم بالنهار كل يـوم ختمة، ويكون ختمه عند الإفطار كل ليلة، يقول: " عند كل ختم دعوة مستجابة"(١). كل ذلك وغيره كان داعياً الإمام الذهبي أن يفرد في سيرته فصلاً بعنوان: " فصل في ثناء الأئمة على البخاري"(٢)، ولا نبالغ إذا قلنا: إن البخاري قد سارت بذكره ركبان الشرق والغرب من يومه ذاك إلى يومنا هذا، تجلى ذلك في التراجم التي بحثت في شخصه، وفيما قام علـى كتبه من الشروح والبحوث والدراسات، وكان ذكر البخاري يعطر أرجاء كل مدينة يصل إليها، دل على ذلك قول بعضهم في وقته: " ما في الدنيا مثل محمد بن إسماعيل في المعرفـة والصلاح"(٣). ويقول يحيى بن جعفر البيكندي: "لو قدرت أن أزيد في عمر محمد بن إسماعيل من عمري لفعلت؛ فإن موتي يكون موت رجل واحد، وموته ذهاب العلم"(٤). ويقول نعيم بن حماد: " محمد بن إسماعيل فقيه هذه الأمة"(٥). وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة" ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بحديث رسول الله ﷺ وأحفظ له من محمد بن إسماعيل"(٦)، وكان من أبرز من أثنى عليه إسحاق بن راهويه حين قال: "يا معشر أصحاب الحديث انظروا إلى هذا الشاب واكتبوا عنه، فإنه لو كان في زمن الحسن بن أبي الحسن لاحتاج إليه الناس لمعرفتـه بالحديث وفقهه"(٧).

يحصل مما تقدم من ثناء العلماء على هذا الإمام أن نعرف منزلته عندهم، وعلو كعبه في الحديث، وقد ذكر بعضهم في ترجمة البخاري فصلاً يبين فيه ثناء كل بلـدة يدخلـها، واحتفاءهم به، وفرحهم بقدومه(٨)، وهذا مما يوفي الكلام على هذا الإمام.

---

(١) ينظر: طبقات الحنابلة: ٢٥٤/٢، وهدي الساري: ٦٧٣.
(٢) تاريخ الإسلام: ١٥٠/٦.
(٣) سير أعلام النبلاء: ٤٤٢/١٢.
(٤) تاريخ الإسلام: ١٥١/٦.
(٥) المصدر السابق: ١٥١/٦.
(٦) السابق: ١٥٢/٦.
(٧) تاريخ مدينة السلام: ٣٤٨/٢.
(٨) ينظر: المصدر السابق: ٣٣٦-٣٥٢.

وقد كان من سنة الله أن يبتلى عباده المؤمنين، ولذا فقد بوب البخاري في صحيحه "باب: أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل"[^1]؛ وقد ابتلي هذا الإمام بلاء عظيماً في حياته، حين نال منه بعض الحاسدين والسامعين له، وذلك با امه أنه أظهر وأفشى بين الناس أن القرآن مخلوق[^2]، ولسنا هنا بصدد الخوض في ملابسات هذه القضية وأحداثها، لكن الذي يهمنا هنا أن هذه الفتنة هي التي دفعت البخاري إلى الخروج من بخارى حيث هاجر إلى خِرتنك وهي قرية من قرى سمرقند[^3].

وفاته وتراثه:

كانت وفاة البخاري في ليلة السبت بعد صلاة العشاء من ليلة عيد الفطر، ودفن يوم عيد الفطر بعد صلاة الظهر، وذلك في سنة ست وخمسين ومائتين[^4]، رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

وقد خلف البخاري تراثا علمياً ضخماً يستحق الاحتفاء به، ومن أجل مصنفات البخاري جامعه الصحيح الذي هو أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى؛ وتقدم الحديث عنه، ومن مصنفاته أيضاً:

١- الأدب المفرد. (ط).

٢- المسند الكبير.

٣- الجامع الكبير.

٤- التفسير الكبير.

٥- كتاب العلل.

---

[^1]: (١) صحيح البخاري :١١١٠

[^2]: (٢) ينظر: الجرح والتعديل: ١٩١/٧.

[^3]: (٣) للاطلاع على فتنة البخاري ينظر: تاريخ مدينة السلام: ٣٥٢/٢، تاريخ الإسلام: ١٥٨/٦، سير أعلام النبلاء، ٤٦٣/١٢، الأعلام: ٣٤/٦.

[^4]: (٤) ينظر: تاريخ مدينة السلام: ٣٥٧/٢، ووفيات الأعيان: ١٩٠/٤، وسير أعلام النبلاء: ٤٦٦/١٢.

٦- كتاب الفوائد.

٧- كتاب الأشربة.

٨- أسامي الصحابة.

٩- كتاب الضعفاء. (ط).

١٠- كتاب الكنى.

١١- كتاب المبسوط.

١٢- التاريخ الكبير. (ط).

١٣- التاريخ الأوسط. (ط).

١٤- التاريخ الصغير. (ط).

١٥- رفع اليدين في الصلاة. (ط).

١٦- القراءة خلف الإمام. (ط).

١٧- بر الوالدين.

١٨- خلق أفعال العباد. (ط).

١٩- كتاب السنن في الفقه.

٢٠- عوالي الصحيح [1].

---

(١) ينظر: الأعلام: ٣٤/٦، وسيرة الإمام البخاري: ٢٨٠/١.

• ثانياً: التعريف بصحيح مسلم وصاحبه:

التعريف بصحيح مسلم:

كان لهذا الكتاب مكانة عظمى بين كتب السنة بعد صحيح البخاري، فهو أعظـم دواوين السنة النبوية، وقد كثرت التراجم والمؤلفات التي تحدثت عن هذا الصحيح، وعـن منهج صاحبه فيه، وحسبنا في هذه العجالة أن نقف على بعض الجوانب المهمة المتعلقة بهـذا الصحيح.

اسمه ونسبته إليه:

لم ينص مسلم في صحيحه على تسميته "بالصحيح"، وإنما نص على تسميته بالمسند الصحيح. قال أبو عمرو بن الصلاح: " روينا عن مسلم رضي الله عنه قال: صنفت هـذا المسند الصحيح من ثلاث مئة ألف حديث مسموعة، وبلغنا عن علي بن عبدان، هو أحـد حفاظ نيسابور قال: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: لو أن أهل الحديث يكتبون مائتي سنة الحديث فمدارهم على هذا المسند، يعني: مسنده الصحيح. قال: وسمعت مـسلماً يقـول: عرضت كتابي هذا المسند على أبي زرعة الرازي فكل ما أشار أن له علة تركته، وكل مـا قال: إنه صحيح وليس له علة أخرجته، وورد عن مسلم أنه قال: ما وضعت شيئاً في هـذا المسند إلا بحجة، وما أسقطت منه شيئاً إلا بحجة"(1). فمن خلال كلام ابن الصلاح السابق بسنده إلى مسلم يتبين لنا أن مسلماً إنما صرح باسم المسند دون الجامع، وفي ذلـك وقـع خلاف بين العلماء، لكن الصحيح أن اسم الكتاب "المسند الصحيح"، دون الذي اشتهر به في أغلب طبعاته الكثيرة المطبوعة أو المخطوطة وهو الجامع(2).

---

(1) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والسقط، لابن الصلاح: ٦٧، وتاريخ مدينة السلام: ١٢١/١٥، وتحقيق اسمـي الصحيحين واسم جامع الترمذي:٣٣-٣٤.

(2) ينظر: الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح وأثره في علم الحديث، لمشهور بـن حـسن آل سـلمان: ٣٥٢/١.

أما من حيث نسبة هذا الكتاب إلى صاحبه فهو في اية من الشهرة، وهو متواتر عنه من حيث الجملة. قال النووي (ت: ٦٧٦ هـ) "فالعلم القطعي حاصل بأنه تـصنيف أبي الحسين مسلم بن الحجاج "[١].

الغرض من تأليفه وعدد أحاديثه:

دفع مسلماً إلى تأليف جامعه جانبان:

الأول: رغبته القيام بجمع بعض الأحاديث الصحيحة المتصلة إلى رسول الله ﷺ، على طريقة تسهل على الناس تلقي السنة وقبولها، وصرف النظر إليها، مما يعينهم على الفقـه في الدين، وعبادة رب العالمين.

الثاني: إجابته طلب بعض إخوانه، فحين سأله بعض معاصريه، وهو أحمـد بـن سـلمة النيسابوري[٢] أن يؤلف لهم مؤلفاً يجمع فيه بعض الأخبار الصحيح الثابتة المتـصلة أسانيدها إلى رسول الله ﷺ، وقد صادف هذا الطلب رغبة في نفس الإمام مسلم فقام بتأليف هذا الكتاب[٣].

وهكذا يكون تأليف طائفة من مؤلفات بعض العلماء، إما تلبية لطلب، أو إجابة عن سؤال.وقد ذكر مسلم ذلك في مقدمة الصحيح، إذ يقول "فإنـك يرحمـك الله، بتوفيـق خالقك، ذكرت أنك هممت بالفحص، عن تعرف جملة الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ في سنن الدين، وأحكامه، وما كان منها في الثواب والعقاب، والترغيب والترهيب، وغـير ذلك، من صنوف الأشياء، بالأسانيد التي ا نقلت، وتداولها أهل العلم فيما بينهم، فأردت – أرشدك الله – أن توقف على جملتها، مؤلفة محصاة، وسألتني أن ألخصها لك في التأليف، بلا تكرار يكثر، فإن ذلك – زعمت –مما يشغلك عما له قـصدت مـن الـتفهم فيهـا،

(١) مقدمة النووي في شرحه على مسلم: ١٢/١.

(٢) ينظر: تاريخ مدينة السلام ٣٠٢/٥.

(٣) ينظر: المناهج العلمية للمحدثين: ١١٨،والإمام مسلم بن الحجاج صاحب المسند الـصحيح ومحـدث الإسـلام الكبير: ١٥١.

والاستنباط منها، وللذي سألت –أكرمك الله- حين رجعت إلى تدبره، وما تؤول به الحال – إن شاء الله – عاقبة محمودة، ومنفعة موجودة..." [1]، فتبين أن غرض مسلمٍ هو تقريب السنة النبوية إلى الناس بجمع بعض الأحاديث المتضمنة للموضوعات التي تلامس واقع الناس، وتصلح شؤون حياتهم؛ وليفيد أيضاً الراغبين في طلب الحديث وجمعه والتصنيف فيه.

أما عدد أحاديث الكتاب فتزيد على أربعة آلاف حديثاً، أصولاً دون المكررات، وأما الأحاديث المكررة فسبعة آلاف ومئتان وخمسة وسبعون حديثا [2]. يؤكد ذلك عدد من العلماء الذين حسموا الخلاف في عدد الأحاديث؛ وذلك للاختلاف فيما هو من الأصول أو المكررات في صحيح مسلم، ومن ذلك ما ذكره النووي أن أحد شيوخ أبي عمرو بن الصلاح كان عند أبي زرعة الرازي، فجاء مسلم بن الحجاج، فسلم عليه وجلس ساعة وتذاكرا، فلما قام قال الشيخ: هذا جمع أربعة آلاف حديث في الصحيح، قال أبو زرعة: فلمن ترك الباقي؟ قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: أراد أن كتابه هذا أربعة آلاف حديث أصول دون المكررات [3].

زمان تأليفه ومكانه:

استغرق تأليف صحيح مسلم زماناً ليس بالقصير؛ ذلك أن عملاً متقناً كهذا العمل لا بد أن يأخذ وقتاً طويلاً، لترى ثمرته وآثاره بعد ذلك، ولذلك فقد مكث مسلم في صحيحه ما يزيد على خمس عشرة سنة، صرح بذلك تلميذه وملازمه في تأليف الصحيح أحمد بن سلمة، حيث يقول:"كنت مع مسلم في تأليف صحيحه خمس عشرة سنة.." [4]. أما عن المكان الذي صنف فيه الصحيح، فهو نيسابور، وذلك في حياة كثير من مشايخه ممن سمع وكتب وروى عنهم [5].

---

(١) مقدمة صحيح مسلم: ٤٩.

(٢) ينظر: المناهج العلمية للمحدثين: ١١٧، والإمام مسلم صاحب المسند الصحيح ومحدث الإسلام الكبير: ١٩٣.

(٣) ينظر: مقدمة النووي في شرح صحيح مسلم: ٢٢.

(٤) سير أعلام النبلاء: ٥٦٦/١٢.

(٥) هدي الساري: ١٤.

منهج مسلمٍ في صحيحه:

بدأ مسلم صحيحه بمقدمة جيدة ضمنها بعض الأصول المهمة التي ينبغي لطالب الحديث أن يلجأ إليها عند بدايته في ذلك، كما بين في هذه المقدمة شيئاً من المنهج الذي سار عليه في كتابه الجامع الصحيح، بدأ في هذه المقدمة بذكر سبب تأليفه[١]، ثم ذكر شيئاً من أصول التخريج ودراسة الأسانيد في طرقها وموضوعا ا المختلفة المتباينة، والحديث عن درجات الحديث وعلامات كل درجة[٢]، ثم جاء ببقية موضوعات المقدمة على طريقة التبويب، ليسهل الاستيعاب والتلقي لهذه المقدمة من هذا الصحيح، بدأ الأبواب بقوله: "باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ"[٣]، وختمها بقوله: "باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن"[٤].

ومما ينبغي التنبيه له أن الإمام مسلماً في مقدمته لم يذكر الشروط التي انتهجها في الصحيح، وإنما كان للمقدمة منهج بحكم طبيعة المقدمات، وما تشمله من خصائص موضوعية، تتناسب مع المنهج الذي لم يلتزم به، ومن ذلك الترتيب بين أحاديث الطبقات التي ذكرها في المقدمة بالترتيب، ولم يلزم نفسه بذلك، فأحياناً يقدم أسانيد الطبقة الأولى التي ذكرها في المقدمة، وأحياناً يقدم أسانيد الطبقة الثانية [٥]. وأحياناً لا يرد في الباب إلا أحاديث الطبقة الثانية، إذا لم يجد شيئاً من أحاديث الطبقة الأولى، والهدف الذي ظهر لبعض من ترجم لمسلم، أن مسلماً كان هدفه الأساسي في ذلك هو ثبوت صحة الحديث فيما يرويه ثم لا يبالي بعد ذلك أقدم هذه الطبقة أم تلك[٦].

أما ما يتعلق بمنهج الإمام مسلم في ترتيب كتابه الجامع الصحيح وتبويبه فيتمثل في الآتي:

---

(١) ينظر: مقدمة صحيح مسلم: ٤٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٦١.

(٣) مقدمة صحيح مسلم: ٦٥.

(٤) المصدر السابق: ١٣٤.

(٥) ينظر: الفروسية، لابن القيم: ٢٤٢.

(٦) ينظر: منهج الإمام مسلم في ترتيب كتابه الصحيح ودحض شبهات حوله، د. ربيع بن هادي المدخلي: ٥٢.

١- أن مسلماً لم يستوعب كل الأحاديث الصحيحة في كتابه الجامع الصحيح، وقد صرح بهذا الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة حينما سأله أبو بكر ابن أخت أبي النضر عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه حين قال النبي ﷺ: "**وإِذَا قَرأَ فَأَنصِتوا**"[1]. عن حالة المأموم مع الإمام، فقال الإمام مسلم:"هو عندي صحيح" فقال أبوبكر: لمَ لمْ تضعه ههنا؟ قال: "ليس كل شيء عندي صحيح أضعه ههنا. إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه"[2]. ولعل السبب في ذلك راجع إلى خدمة هذا الصحيح والعناية به، فلا يخرج من الأحاديث إلا ما كملت صحته، وأجمع عليه عند أهل الحديث[3].

٢- كما أنه لم يضع في الكتاب إلا ما أجمع العلماء على صحته، كما يستنبط ذلك من العبارة السابقة، وإن كان بعض من تناول منهج الإمام مسلم يضع مقولته في جملة المبهمات، ولا يعنينا في هذا المقام البحث عن الخلاف في هذه القضية.

٣- أما ما يتعلق بطبقات الرواة الذين خرج لهم الإمام مسلم، فإنهم على أربع طبقات هي على النحو الآتي:

- أهل الاستقامة في الحديث والإتقان لما نقلوه، وهؤلاء هم المعروفون بتمام الضبط.
- الذين خف ضبطهم في الحديث، وهم من أهل الستر والصدق، وتعاطي العلم، وهذه الصفات هي شروط الحديث الحسن؛ فالحسن ما خف ضبط رواته وعدالتهم.
- المتهمون عند أهل الحديث، وعند الأكثر من المشايخ والرواة.
- من يغلب على حديثهم المنكر أو الغلط، وبعضهم يجعل هاتين الطبقتين طبقةً واحدة[4].

---

(١) رواه مسلم:٩٣٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح النووي: ١٢٦/٤.

(٣) ينظر في هذه القضية، الإمام مسلم ومنهجه في الصحيح وأثره في علم الحديث، لمشهور آل سلمان: ٤٠٣/٢، ومكانة الصحيحين لخليل الملا: ١٧٩.

(٤) ينظر: مقدمة النووي على مسلم: ٢٤، ومنهج الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح، وأثره في علم الحديث: ٤١٤/٢.

٤- أن مسلماً يجمع الأحاديث بأسانيدها في موضع واحد، دون تكرار في مواضع أخرى من كتابه الجامع الصحيح، خلافاً للبخاري الذي يفرق الحديث الواحد حسب الأبـواب الفقهية، وقد صرح مسلم بذلك في المقدمة حين قال عن منهجه: "وهو أنا نعمـد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس، على غير تكرار، إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن ترداد الحديث، فيـه زيادة معنى، أو إسناد يقع إلى جنب إسناد؛ لعله تكون هنـاك؛ لأن المعـنى الزائـد في الحديث المحتاج إليه يقوم مقام حديث تام، فلابد فيه من إعادة الحديث الذي فيـه مـا وصفنا من الزيادة "[1]. فتبين من هذا أن مسلماً لايكرر الحديث إلا للحاجة إلى ذلـك في قليل من أحوال الصحيح، كما ذكر. وقد أضاف مسلم بطريقته هذه ميزة تميز ـا هذا الكتاب عن غيره من الكتب، تريح الباحث عن الأحاديث المتعلقة بموضوع معين، ليسهل النظر بعد ذلك في وجوه الحديث، واستثمارها وتوظيفها بما يخدم هذا العلم[2].

٥- ومن منهج مسلم أنه يتحرى الدقة في أسانيده في كتابه الجامع، فكان من تحريه- رحمه الله: " اعتناؤه بالتمييز بين "حدثنا" و"أخبرنا"، وتقييده ذلك على مشايخه وفي روايتـه"، فالفرق بينها: أن "حدثنا" لا يجوز أن تطلق إلا على ما سمعه من لفظ الشيخ خاصة، أما "أخبرنا" فتطلق حين يقرأ على الشيخ، وهذا هو السائد في صحيحه[3].

٦- أما ما يتعلق بتراجم أبواب صحيح مسلم، فقد رتب كتابه على أبواب قصدها هو، وإن لم تظهر للباحث في صحيحه لأول وهلة، فهو مترجم الأبواب في الحقيقة، ولعل العلة في عدم تصريح مسلم بذكر تراجم الأبواب، خشية " أن يزداد ـا حجم الكتاب، أو لغـير ذلك"[4]. أما الترجمة لأبواب هذه الصحيح الموجودة بين أيدينا اليوم فهي-علـى مـا قيل- من صنيع النووي من خلال مشروعه على صحيح مسلم[5].

---

(١) مقدمة صحيح مسلم: ٥٣.

(٢) ينظر: مقدمة النووي في شرحه على مسلم: ١٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ٢٢.

(٤) السابق: ٢٢.

(٥) ينظر: الإمام مسلم ومنهجه في الصحيح وأثره في علم الحديث: ٣٨٣/١.

ثناء العلماء على صحيح مسلم:

بلغ هذا الكتاب مبلغاً عظيماً عند علماء الأمة من خلال العناية به وبصاحبه، وتوالت أقوال العلماء حول هذا الكتاب، وأهمية النظر فيه، ودراسته وحفظه، فقد قال الذهبي عنه: "وهو كتاب نفيس كامل في معناه، فلما رآه الحفاظ أعجبوا به، ولم يسمعوه لـ وله، فعمدوا إلى أحاديث الكتاب فساقوها من مرويا م عالية بدرجة وبدرجتين"[(١)].

ويقول عنه الحسين بن علي النيسابوري: " ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم بن الحجاج في علم الحديث" [(٢)].

وقد اجتمع قوم من أصحاب الحديث إلى سعيد بن السكن، وقالوا له: "إن الكتب في الحديث كثرت علينا، فليدلنا الشيخ على شيء يقتصر عليه منها. فدخل بيته فدخل بيته فأخرج أربع رزم وضع بعضها فوق بعض وقال: هذه قواعد الإسلام. كتاب مسلم، وكتاب البخاري، وكتاب أبي داود، وكتاب النسائي" [(٣)].

بل لقد كان لهذا الكتاب من الشهرة والقبول ما دفع أبا عمرو بن الصلاح أن يقول عنه: "هذا الكتاب ثاني كتاب صنف في صحيح الحديث ووسم به، ووضع له" [(٤)].

ويلخص لنا النووي الكلام حول هذا الصحيح بقوله: "وعلى الجملة لا نظير لكتابه في هذه الدقائق، وصنعة الإسناد، وهذا عندنا من المحققات التي لاشك فيها؛ للدلائل المتظاهرة عليها، ومن هذا فصحيح البخاري أصح وأكثر فوائد، هذا هو مذهب جمهور العلماء، وهو الصحيح المختار، لكن كتاب مسلم في دقائق الأسانيد ونحوها أجود" [(٥)].

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٥٦٩/١٢.

(٢) تاريخ مدينة السلام: ١٢٣/١٥.

(٣) الإمام مسلم بن الحجاج حياته وصحيحه، محمود الفاخوري: ١٣٨.

(٤) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط: ٦٧.

(٥) ذيب الأسماء واللغات: ٥٦٦/١.

- **التعريف بمسلم:**

هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري النيسابوري الشافعي(1).

أما القشيري فهو نسبه إلى قبيلة بني قشير بن كعب بن عامر بن صعصعة من قبائل العرب، ينسب إليها كثير من العلماء الأجلاء، وهي بطن من بطون العرب (2). أما النسيابوري فهي نسبة إلى نيسابور من أحسن مدن خراسان، وهي بلاد بساتين وخضرة، ويوجد ا مناجم الأحجار الكريمة، وقد خرج منها ورحل إليها كثير من العلماء.

أما عن ولادة مسلم فقد اختلفت فيها الأقوال، فذهب أناس إلى أن ميلاده كان في عام (٢٠٢هـ)، وذهب قوم إلى أن مولده كان في عام (٢٠٤هـ)، وذهب إلى الجزم طائفة بأنه ولد في عام (٢٠٦هـ)، وأياً ما كان فإنه ولد بعد المئتين من الهجرة النبوية (3).

عاش مسلم رحمه الله في مرحلة تاريخية كانت زاخرة بالعلوم، مزدهرة بالثقافات، وجد فيها كثير من العلماء والأدباء والحفاظ والنقاد، ممن كان لهم كبير الأثر في ازدهار الحياة العلمية آنذاك، مما كان له أثر بالغ على مسلم في رحلته العلمية المتمثلة في الحفظ والتلقي والكتابة ولقي العلماء في شتى البلدان العربية والإسلامية التي رحل إليها.

كانت بداية نشأة الإمام في بيت يحب العلم والعلماء، فقد كان والده متصدراً لوعظ الناس وتعليمهم. يقول محمد بن عبدالوهاب الفراء، وهو أحد تلاميذ مسلم: "وكان أبوه (أي: مسلم بن الحجاج) من المشيخة"(4).

ولا شك أنه كان لأبيه كبير الأثر عليه في التربية والتعليم والتلقي، والتزام حلقات العلم، إذ كان من عادة الآباء في ذلك العصر بعث الأولاد إلى حلقات العلم والحفظ في شتى

---

(١) ينظر: الجرح التعديل: ١٨٢/٨، تاريخ مدينة السلام: ١٢١/١٥، سير أعلام النبلاء: ٥٥٨/١٢، ذيب الكمال: ٤٩٩/٢٧، الأعلام: ٢٢١/٧.

(٢) ينظر: الأنساب للسمعاني: ٥٠١/٤، و ذيب الأسماء واللغات: ٥٦٥/١.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٥٨/١٢، صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط: ٦٢.

(٤) ذيب التهذيب: ١١٥/١، ومختصر تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٢٨٧/٢٤.

بقاع البلد، ولم تسعفنا في ذلك المصادر التاريخية القديمة في ذكر تفاصيل النشأة العائلية لهذا الإمام العظيم.

كان مسلم على درجة عالية من الدين والخلق والعبادة والإحسان إلى الخلق، متسماً بالورع والاحتياط لدينه، والبعد عن شبهات الأمور، لذلك عظمت منزلته في عيون الخلق، إلى جانب ذلك كان شجاعاً صدوقاً وفياً، يقف إلى جانب الحق وأهله في الشدائد والملمات، ومن ذلك وقفته مع شيخه البخاري أيام محنته بالنصر والتأييد والمؤازرة، متحدياً في ذلك خصوم البخاري، فإنه لما استوطن البخاري نيسابور بلدة مسلم، أكثر مسلم من الاختلاف إليه، فلما وقعت الفتنة للبخاري بينه وبين محمد بن يحيى في مسألة اللفظ[1]، هجر أكثر الناس البخاري وقطعوا حبل العلاقة معه، إلا أن مسلماً لم يصنع ما صنعوه، فلم يهجره ولم يقطعه، فأخبر محمد بن يحيى عن صنع مسلم، فما كان من محمد بن يحيى إلا أن قال في مجلسه من الغد: "ألا من قال باللفظ فلا يحل أن يحضر مجلسنا. فأخذ مسلم الرداء فوق عمامته وقام على رؤوس الناس وخرج من مجلسه، وجمع كل ما كتب منه وبعث به على ظهر حمال إلى باب محمد بن يحيى، فاستحكمت عليه الوحشة وتخلف عنه وعن زيارته"[2]؛ نصرةً لشيخه البخاري.

أما في جانب العلم، فقد كان مسلم من أوعية العلم، إذ كان إقباله عليه في مرحلة مبكرة من عمره، فقد قال عنه الذهبي: "وأول سماع مسلم سنة ثمان عشرة ومئتين" [3] وكان عمره آنذاك اثنتي عشرة سنة، وكان أول من سمع منهم والده، حيث كان يشرف على تلقيه للعلم، ويتابعه بالحفظ والمدارسة وسمع من كثير من شيوخ بلده، حتى بلغ فيه شأواً عظيماً، قال عنه النووي "إمام لا يلحقه أحد من بعده في عصره، ولا من يساويه، بل يدانيه من أهل دهره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم"[4].

---

(١) وهي: قولي في القرآن مخلوق .

(٢) تاريخ مدينة السلام: ١٢٥/١٥، وسير أعلام النبلاء: ٥٧٢/١٢.

(٣) سير أعلام النبلاء: ٥٥٨/١٢.

(٤) تهذيب الأسماء واللغات: ٥٦٧/١.

وقد تلقى مسلم العلم عن كثير من العلماء في مختلف البلدان الإسلامية وكان النصيب الأوفر من جهده متجهاً نحو السنة النبوية حفظاً ورواية ودراية وكتابة، وكان من أبرز العلماء الذين اختلف إليهم، وتتلمذ عليهم محمد بن إسماعيل البخاري، حيث لازمه ملازمة شديدة حين قدم البخاري إلى نيسابور، حتى قال الدار قطني:"لولا البخاري ما راح مسلم ولا جاء"(١). وقد كان لقدوم البخاري إلى نيسابور فرحة عظمى تمثلت في صنيع مسلم معه، حيث وفد إليه وقبل بين عينيه، وقال: "دعني حتى أقبل رجليك يا أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين، وطبيب الحديث في علله" (٢)، وهكذا كان شأنه مع شيخه البخاري في الإجلال والتقدير.

كما كان لمسلم اتصال بغير البخاري من أمثال: محمد بن يحيى الذهلي، وعبدالله بن حميد الكشي، وعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، ويحيى بن يحيى المنقري، وغيرهم كثير (٣).

توفي مسلم رحمه الله سنة إحدى وستين ومئتين (٤). وقد أثنى بعض علماء الإسلام عليه ثناءً عظيما. يقول عنه النووي: "هو أحد أعلام أئمة هذا الشأن، وكبار المبرزين فيه، وأهل الحفظ والإتقان، والرحالين في طلبه إلى أئمة الأقطار والبلدان، والمعترف لهم بالتقدم فيه، بلا خلاف عند أهل الحذق والعرفان، والمرجوع إلى كتابه والمعتمد عليه في كل الأزمان" (٥).

ويقول عنه أبو عمرو بن الصلاح: "رفعه الله تبارك وتعالى بكتابه الصحيح هذا إلى مناط النجوم وصار إماماً حجةً يبدأ بذكره ويعاد في علم الحديث، وغيره من العلوم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عبادة" (٦).

---

(١) سير أعلام النبلاء:٥٧٠/١٢.

(٢) السابق: ١٢٤/١٥.

(٣) ينظر كتاب: المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، لابن خلفون.

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٨٠/١٢، وتاريخ مدينة السلام: ١٢٥/١٥، والأعلام: ٢٢١/٧، والمعلم بشيوخ البخاري ومسلم: ٢٩.

(٥) مقدمة النووي :١٢٢

(٦) صيانة صحيح مسلم: ٦٢.

ولقد ترك مسلم بعد رحيله ميراثاً علمياً ثرياً، فكان له من الكتب والمؤلفات الشيء الكثير، منها على سبيل المثال لا الحصر مايلي:

١-كتاب التمييز. (ط).

٢-كتاب الطبقات. (ط).

٣-كتاب المنفردات والوحدان. (ط).

٤-كتاب الأسماء والكنى.

٥-كتاب رجال عروة بن الزبير. (ط).

٦-المسند الكبير على الرجال.

٧-كتاب أفراد الشاميين.

٨-كتاب التاريخ.

٩-كتاب أولاد الصحابة.

١٠- كتاب أوهام المحدثين.

١١- كتاب طبقات التابعين.

١٢- سؤالات أحمد بن جنبل.

١٣- مشايخ مالك.

١٤- مشايخ شعبة.

١٥- عمرو بن شعيب[1].

---

(١) ينظر: مقدمة النووي :١١، و ذيب الأسماء واللغات:٥٦٧/١،وصيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط: ٥٩.

الفصل الأول

اللفظة المفردة

المبحث الأول: اختيار اللفظة وملاءمتها للسياق

المبحث الثاني: الجانب الصوتي.

المبحث الثالث: الإفراد والتثنية والجمع.

المبحث الرابع: صيغ الأفعال والمشتقات.

المبحث الخامس: التذكير والتأنيث.

المبحث السادس: التنكير والتعريف.

الفصل الأول

اللفظة المفردة

المبحث الأول: اختيار اللفظة وملاءمتها للسياق:

يمثل السياق بالنسبة للنص الذخيرة العظمى فيه، والبذرة المكونة لجذعه وأفنانه، فهو الذي يؤسس فضاءه، ويمنحه قيمته الجمالية، باعتباره المدرج المهم من مدارج تلقي النص لدى المخاطب، ليبدي ردود فعله واستجابته لهذا النص، ثم التأثر به، ومن هنا فقد حفل التراث بالآراء الثاقبة المعبرة عن دور السياق، عبر رؤية سكنت التراث اللغوي والبلاغي مفادها: أن السياق منبع عنده تجتمع دلالات النص وجمالياته ومنه تنطلق، وهو أس حركة التواصل بين المتكلم والمتلقي، ليتقبل النص بسياقه هذا، ويتتبع مرامي المعاني فيه.

وقد كان الاهتمام باللفظة والسياق واضحاً منذ بدايات تشكيل الدرس اللغوي والبلاغي، بدأ بذلك سيبويه (ت: ١٨٠هـ) في مواضع من كتابه، ومن ذلك ما ذكره عن سياق الكلام عند العرب، وتنوع الدلالات فيه، مؤكداً على جملة من سنن العرب في كلامها، مشيراً إلى أن من أغفل شيئاً من ذلك "فهو ملغز تارك لكلام الناس الذي يسبق إلى أفئدتهم"[(١)].

وقد تطرق إلى قضية متصلة بما نحن بصدده بعد أن أشار إلى أقسام الألفاظ من حيث الترادف والاشتراك، تتمثل هذه القضية في أقسام الكلام من حيث الإحالة والاستقامة في قوله: "فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وماهو محال كذب فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيت أمس، وسآتيك غدا، وأما المحال فأنْ تنقض أول كلامك بآخره فتقول: آتيك غدا، وسآتيك أمس، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه" [(٢)]، فقد ألمح إلى التوافق بين التركيب اللغوي والواقع الخارجي المحيط في مثاليه عن المستقيم الكذب في مثل (حملت الجبل، وشربت ماء البحر)، مالم يكن من قبيل المجاز أو المبالغة المقبولة فنياً، وفق المطالب البلاغية الأدبية المتعلقة بهذا الأسلوب، وقد دعت هذه النظرة عند سيبويه أبا إسحاق الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) أن يفصح عن مقدار

---

(١) الكتاب: ٣٠٨/١.

(٢) المصدر السابق: ٢٥/١-٢٦.

العمق في النظرة إلى التراكيب اللغوية ومدى صلتها بالدرس البلاغي عند سيبويه، إذ يقول: "وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو فقد نبـه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ في المعاني"(1). وقد أورد الزمخشري ما مفاده: أن المعنى المجازي للسياق هو المقام الذي يورد فيه الكلام، ومنه قـولهم: "إليـك يساق الحديث"(2).

وقد أخذت هذه القضية بعد سيبويه بعداً أعمق وأوسع، تتمثل في التنظير والممارسة اللذين اختزنا في كتب الجاحظ (ت: 255هـ) ومن بعده، ممن عنوا بالتأصيل والكـشف عن أدوات الجمال اللفظي لدى العرب. يقول الجاحظ مبيناً أهمية ملاءمة اللفظ مع سـياقه وتناسبه مع معناه: "ومتى شاكل -أبقاك الله- ذلك اللفظ معناه، وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقاً، ولذلك القدر لفقا، وخرج من سماجة الاستكرار وسلم من فساد التكلف كان قمينا بحسن الموقع وبانتفاع المستمع، وأجدر أن يمنع جانبه من تناول الطاعنين، ويحمى عرضه من اعتراض العائبين، وألا تزال القلوب به معمورة، والصدور مأهولة"(3).

وفي علاقة اللفظ بمعناه نجد أن الجاحظ يستلهم بعض الصفات المتعلقـة بالقـضايا الاجتماعية، ليمكّن لها الحضور في علاقة اللفظ بمعناه فـ" من أراد معنى كريماً فليلتمس لـه لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف"(4)، كما نجده يؤكد على تطابق اللفظ مع معناه وسياقه في قوله: " ومن علْم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقاً، وتلك الحال لـه وفقاً "(5)، وما ذاك إلا لأنه يعلم أن التقصير في حق هذا الأصل يؤدي إلى اختلال التـوازن

---

(1) الموافقات: 54/5، وينظر: نظرية الموضع في كتاب سيبويه، رسالة دكتوراه، د. علي بن معيوف المعيوف، قـسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، 1428هـ .

(2) أساس البلاغة: 484/1، مادة (سوق).

(3) البيان والتبيين: 7/2.

(4) المصدر السابق: 136/1.

(5) السابق: 93/1 .

بين الألفاظ والمعاني، فيمتد بعد ذلك أحد الطرفين على حساب الآخر، ونراه يشير إلى أن الكلام "لا يستحق اسم البلاغة حتى يطابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[1]. وقد جاء المبرد (ت: ٢٨٥هـ) بعده ليقرر: " أن حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم؛ حتى تكون الكلمة مقاربة أختها، ومعاضدة شكلها، وأن يقرب بها البعيد، ويحذف منها الفضول"[2].

وقد كان الاحتفاء باللفظة عند العرب نابعاً من علاقتها الشديدة بالمعنى، ذلك أنها تؤدي أثرها المهم في إبراز المقاصد الكامنة في النفس، وتستظهر المعاني المختزنة في الأذهان، وقد بين ابن جني (ت ٣٩٢هـ) ذلك بقوله عن عناية العرب بالألفاظ: "فأول ذلك عنايتها بالألفاظ، فإنها لما كانت عنوان معانيها، وطريقاً إلى إظهار أغراضها ومراميها، أصلحوها ورتبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع في السمع، وأذهب في الدلالة على القصد"[3]، فقد أوضح سبب الاهتمام باللفظ باعتباره المنتج للسياق والدلالة على المعنى، كما يفيد مصطلح (الإصلاح) عنده مدلولاً بلاغياً، وملمحاً أسلوبياً يتصل بالمعنى من جهة، والسياق من جهة أخرى، فيقول: "اعلم أنه لما كانت الألفاظ للمعاني أزمة، وعليها أدلة، وإليها موصولة، على المراد منها محصلة، عنيت العرب بها فأولتها صدراً من تثقيفها وإصلاحها"[4].

ويكشف التأمل في عناية العرب باللفظ واهتمامهم به عن مدى العلاقة التلازمية التي بينه وبين المعنى، وفي ذلك قول لطيف لابن رشيق (ت: ٤٥٦هـ) حيث يقول: " اللفظ جسم روحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم يضعف بضعفه، ويقوى بقوته"[5]، وقد جعل أبو هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ) جودة اللفظ كامنة في مطابقته للمعنى غير

---

(١) البيان والتبيين: ١١٥/١ .

(٢) البلاغة: ٨١ .

(٣) الخصائص: ٢١٦/١-٢١٧.

(٤) المصدر السابق: ٣١٣/١.

(٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ٢٠٠/١.

ناقصة عنه، ولا زائدة عليه[١].

ومهما يكن فإن حسن اختيار اللفظة الجيدة، ووضعها في موضعها الملائم لها من السياق هو قطب الحديث عن عناية العرب بالألفاظ، ودقتهم في هذا المهيع من البحث، وقد أفصح عن ذلك ابن الأثير (ت: ٦٣٧هـ) بقوله: "وذلك أن أرباب النظم والنثر غربلوا اللغة باعتبار ألفاظها، وسبروا وقسموا، فاختاروا الحسن من الألفاظ فاستعملوه، ونفوا القبيح منها فلم يستعملوه، فحسن الألفاظ سبب استعمالها دون غيرها، واستعمالها دون غيرها سبب ظهورها وبيانها"[٢].

وينبغي القول بأن الالتفات إلى اللفظة وسياقها في البيان النبوي ضرورة تفرضها طبيعة الدرس البلاغي التحليلي لهذا البيان؛ وذلك لأمرين: "الأول: يتمثل في الحديث النبوي الشريف نفسه، بما له من خصوصية سياقية تتعلق بملابسات وجود النص، وملابسات تلقيه، وغير ذلك من التأسيسات السياقية لعملية التواصل بين طرفي الخطاب، ويتمثل الآخر: في أن الدراسات غير البلاغية التي توفرت على دراسة الحديث النبوي الشريف قد التفتت إلى الأبعاد السياقية، وإن التفاتها إلى الأبعاد السياقية أسبق وأعمق من الرؤية من المنظور البلاغي للسياق... ولذلك فإن الحديث عن البعد السياقي في التحليل البلاغي للحديث النبوي الشريف يعد بلا أدنى شك إثراء للدرس البلاغي نفسه"[٣].

ومما يؤخذ بطرف هذا، أن الحديث عن سياق الحديث النبوي يتطلب الضرورة ذاتها في تحليل القصة النبوية، وفق المعطيات المحيطة بجو القصة؛ ذلك أن العلاقة بين اللفظ ومعناه في النص القصصي تستنطق من خلال سياق القصة، وظروف قولها، وقائلها، والمتلقي لها[٤]، وهو ما يعرف في علم الحديث بأسباب ورود الحديث[٥]، كما أن استصحاب الجانب

---

(١) ينظر: كتاب الصناعتين: ٣٦.

(٢) المثل السائر: ١٤٢/١.

(٣) السياق وتوجيه دلالة النص - مقدمة لنظرية البلاغة النبوية- د. عيد بلبع: ١١٩.

(٤) ينظر: طرائق تحليل القصة، د. الصادق قسومة: ٣٩.

(٥) ينظر على سبيل المثال: البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، لابن حمزة الحسيني، وعلم أسباب ورود الحديث، د. طارق الأسعد.

النفسي لدى المتكلم والمخاطب قد يفتح لنا آفاقاً ندلف من خلالها إلى بعض عوالم القـصة، لندرك قيمة التآخي بين أهم عناصرها: المرسِل والمرسل إليه، وينبغي أن يكون هذا حاضراً في تحليلنا للبيان النبوي؛ إذ كانت طبيعته ﷺ تظهر لنا أنه كان يصوغ عبارته، ويسوق ألفاظـه وفقاً لطبيعة نفوس أصحابه، الذين كانوا يطلبون منه أن يقص عليهم، وما ذاك إلا لأنه يعلم أثر اللفظة البليغة إذا صادفت نفساً مهيأة لقبولها(١).

وقد رأينا صوراً من فصول حياة أصحابه معه ﷺ تبدي لنا وقع بيانه، وروعة خطابه لهم، متأثرين باكين(٢)؛ ذلك لأنه " لا يسرف على النفس، ولا يستفرغ مجهودها، بل هـو مقتصد في كل أنواع التأثير عليها، فلا تضيق به، ولا تنفر منه، ولا يتخو ا الملال، ولا تزال تبتغي أكثر من حاجتها في التروح والإصغاء إليه، والتصرف معه، والانقياد له"(٣). وقد جاء ذلك في بعض نصوص القصة النبوية التي بين أيدينا، حيث بلغت الدقة في ذلك كله.

ففي قصة الإسراء والمعراج تتجلى لنا دقته ﷺ في اصطفاء الكلمة الملائمة لسياق هذا الحدث العظيم، حيث يقول ﷺ :"**أُتِيت ِبالْبراق، وهو دابةٌ أبيض طَوِيلٌ فَوق الْحِمـارِ ودونَ الْبغل، يضع حافِره عِند منتهى طَرفِهِ، قَالَ: فَركِبته حتى أتيت بيت الْمقْدِس. قَـالَ: فَربطْتـه ِبالْحلْقَةِ الَّتِي يربطُ ِبهِ الأَنِبياءُ. قَالَ: ثُم دخلْت الْمسجِد فَصليت ِفيِه ركْعتين، ثُـم خرجـت فَجاءَِني جِبرِيلُ علَيِه السلَام ِبإِناءٍ ِمن خمرٍ وإِناءٍ ِمن لَبنٍ، فَاخترت اللبن. فَقَـالَ جِبرِيـلُ ﷺ: اخترت الْفِطْرةَ...**"(٤).

---

(١) ينظر: الحديث النبوي وعلم النفس، د. محمد عثمان نجاتي: ١٧٤، وقد أفرد المؤلف مبحثاً مطولاً سماه: " إثـارة الدافع بالقصص".

(٢) ومن ذلك حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ خطب فقال: "**عرِضت علَي الْجنةُ والنار فَلَم أَر كَالْيومِ ِفي الْخيرِ والشر ولَو تعلَمونَ ما أَعلَم لَضحِكْتم قَلِيلًا ولَبكَيتم كَِثيرا قَالَ فَما أَتى علَـى أَصـحابِ رسولِ اللَّهِ صلَّى اللَّه علَيهِ وسلَّم يوم أَشد ِمنه قَالَ غَطَّوا رءُوسهم ولَهم خِنِين**".مسلم: ٤٣٥١. قـال ابـن الأثير: "والخنين ضرب من البكاء دون الانتحاب" ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٨٨.

(٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي: ١٨٣.

(٤) رواه مسلم: ١٦٢،١٦٣، عن أنس بن مالك ﷺ .

حادثة تجلت فيها الخوارق الداعية للإيمان والنظر في عظمة الخالق عز وجل، ومشهد تبدت فيه مشاعر الإجلال والتعظيم التي تطل من ملامح هذا القصة، وتبدو علـى سما ــا، ونحن في أول مطافها، وقد شرف ﷺ بأن وصفه ربه في هذا المقام بالعبودية لـه، في قولـه تعالى: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾ ﴾ (الإسراء:١). قال ابن إسحاق: " وكان في مسراه، وما ذكر عنه بلاء وتمحيص، وأمر من أمر الله عـز وجـل في قدرته وسلطانه، فيه عبرة لأولي الألباب، وهدى ورحمة وثبات لمن آمن وصدق، وكان من أمر الله سبحانه وتعالى على يقين، فأسرى به سبحانه وتعالى كيف شاء ليريه من آياته مـا أراد حتى عاين ما عاين من أمره وسلطانه القديم، وقدرته التي يصنع ا ما يريد"[(١)].

وكان من دواعي البراعة فيه هذه القصة أن انتقيت ألفاظها بما يتناسب مـع هـذا الحدث في عظمته، وكثافة مشاهده، ولعل التساؤل هنا يتجه حول اختياره لكلمة (الفطرة) دون غيرها من الألفاظ التي تؤدي المعنى نفسه في هذا السياق، إلا أننا من خلال إيماء بعض المعاجم وإشار ا إلى معنى الفطرة ندرك أ ا هي اللفظة المناسبة لهذا المقام.

وقد جاءت (الفطرة) على امتداد معنوي واسع، عزز دلالتها ورودها في نـصوص القرآن والسنة، إذ يذكر بعضهم أن: "الفطرة هي الخلقة"[(٢)]، ومنه قوله تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ (الروم:٣٠)، وقول النبي ﷺ:"**كُل مولُودٍ يولَد علَى الْفِطْرةِ فَـأبواه يهودانِهِ أَو ينصرانِهِ أَو يمجسانِهِ** .."[(٣)]، والمعنى أنه يولد على نوع من الجبلة، وهي فطرة الله تعالى، وكونه متهيئاً مستهدفاً لقبول الحنيفية طوعاً لا إكراها، لو تركته الشياطين وما يختاره لم يختر إلا تلك الفطر، ولم يلتفت إلى سواها[(٤)]، كما أن من معاني الفطرة الـسنة، ومنـه

---

(١) الروض الأنف،للسهيلي، ومعه السيرة النبوية لابن هشام: ٣٩٥/٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٥١٠/٤، والصحاح: ٧٨١/٢.

(٣) رواه البخاري: ١٢٩٦، ومسلم: ٤٨٠٣، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) ينظر: الفائق في غريب الحديث، للزمخشري: ١٢٦/٣.

قوله ﷺ: " **فَإِنكَ إِنْ مت فِي لَيلتك مت على الْفِطْرةِ...**"[1]، لكن المعاني لهذه اللفظة حين اختلفت لم يناسب هذا السياق إلا ما اختاره ﷺ، هي لفظة (الفطرة) دون الجبلة أو السنة أو الاستقامة مثلاً.

وقد بين النووي (ت: ٦٧٦هـ) أن المراد بالفطرة هنا "الإسلام والاستقامة، ومعناه والله أعلم: اخترت علامة الإسلام والاستقامة، وجعل اللبن علامة لكونه سهلاً طيباً طاهراً سائغاً للشاربين، سليم العاقبة، وأما الخمر فإنها أم الخبائث، وجالبة لأنواع الشر في الحال والمآل"[2]، وقد جاء هذا التعبير بهذا اللفظ دالاً على الفطرة التي أودعها الله عز وجل في قلب نبيه ﷺ، حتى في اختيار اللبن من خلال هذا الموقف، فهو منذ نشأته وهو على تلك الفطرة التي رعاها الله عز وجل وتولاها بحفظه له، إلى أن جاء الوحي والبعث بالرسالة فقويت الفطرة في قلبه، ولعل مما يؤيد هذا قول جبريل ﷺ له: "**أما إنك لو أخذْت الْخمر غَوت أمتك**"[3]، فكانت إصابته في اختيار هذا اللفظ، كإصابته في اختيار اللبن الذي هو دليل الهدى والرشاد له ولأمته من بعده.

وقد جاء لفظ الفطرة في القرآن مضافاً إلى الله عز وجل في خطابه للنبي ﷺ بقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (الروم: ٣٠)، فكأنه عزز اختياره لهذا اللفظ باعتبار القيمة التي يحظى بها، وهو بذلك يؤسس توافقاً بين هذه الوحدة المفردة وبعض الوحدات المشاركة في صياغة المشهد في سياقه هذا، يظهر ذلك من خلال ربط المخاطب بين قوله: (اخترت الفطرة) وقوله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾، ففي ذلك إحالة

(١) رواه البخاري: ٤٨٨٥، ومسلم: ٤٨٨٤، عن البراء بن عازب رضي الله عنه.
(٢) شرح النووي: ٣٥٩/٢.
(٣) رواه البخاري:٣١٤٣، ومسلم:٢٤٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

على لفظ له وقع استعمالي سابق[1]، من خلال المعنى والسياق، أما من حيث المعنى فإن المقصود بالفطرة في الآية الإسلام والاستقامة[2]، وكذا هو في هذه القصة، وأما من حيث السياق فإن اللفظتين سيقتا في سياق الخطاب إلى النبي ﷺ لتوجيهه إلى الاستقامة والثبات على هذه الفطرة.

وفي القصة نفسها، يحملنا النظر في قول موسى ﷺ مخاطباً نبينا ﷺ: **"فإني قد بلوت بني إسرائيلَ وخبرتهم.."**. إلى إيحاء مناسب مع سياق التخاطب بين هذين النبيين في هذا المشهد، إذ المجال كما أنه تبليغ رسالة ودين، فهو أيضاً مجال اختبار واستشرافٍ لمستقبل علمه عند الله عز وجل، فيما يتعلق باستجابة أمة محمد ﷺ لفرضية الصلوات الخمسين، فأراد موسى ﷺ من خلال التعبير بلفظ (بلوت) و(خبرت) أن يستل من تجربته مع بني إسرائيل ما يمكن أن يتناسب مع حال مجيئ النبي ﷺ لتبليغ بعض مفردات رسالته، التي من كبرياتها الصلوات المفروضة، ويجيء المعنى المعجمي لهذين اللفظين خطوة أولى لمعرفة الفرق بينهما، وهو الذي يأخذ بنا بعد ذلك إلى الكشف عن سر الجمال في اختيارهما ومناسبتهما لهذا السياق.

وقد ذكر مجد الدين ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) أنه حين يعبر عن البلاء في الخير، والاستجابة، ونحو ذلك مما هو متعلق به، فإنك تقول: أبليته أبليه إبلاء، وحين يستعمل هذا اللفظ في سياق الشر وعدم الاستجابة، فإنك تقول: بلوته أبلوه بلاءً[3]، وهكذا نجد تعبيره ﷺ عن دعوته لبني إسرائيل، وعدم استجابتهم له، ومعاناته معهم، جامعاً في ذلك بين التعبير

---

(١) الإحالة: لون من ألوان التفنن في الخطاب وهو وسيلة من وسائل الربط اللفظي والاقتصاد اللغوي: "وهي قسمان: خفية، وجلية، فقوله تعالى مثلا: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ﴾ (النساء:١٤٠)، إحالة على قوله: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ﴾ (الأنعام:٦٨)، وقوله: ﴿ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ (النساء:١٦٣)، إحالة على قوله: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ﴾ (الأنبياء:١٠٥)، لتضمنه تفضيل محمد ﷺ". ينظر: حلية اللب المصون: ٢١٧.

(٢) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن: ٤٩٣/١٨ .

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩٠.

عن دعوته: (بلوت بني إسرائيل)، ومعرفة تلك الأمة على حقيقتها في قوله: (خبر م)، ومن أصول الخبر: العلم بالشيء ومعرفته على حقيقته[1]، كما أن في قوله: (بلوت) ما يدل على خوف موسى ﷺ على أمة محمد ﷺ، حيث خصه بمراجعة ربه عز وجل، وطلب التخفيف منه؛ "وهذا التخصيص إنما كان؛ لأن أمة موسى قد كلفت بمالم يكلف غيرها من الأمم بالصلوات، فثقلت عليهم، فخاف موسى ﷺ على أمة محمد مثل ذلك" [2].

وفي قصة الوحي نجده أن التعبير فيها جاء نابعاً من عمق التجلي المثير بين جبريل ﷺ والنبي ﷺ، ولذلك جاءت الألفاظ في هذه القصة محملة بألوان من القيم التعبيرية التي تصف أثر ذلك اللقاء على نفسه ﷺ: **"بينا أنا أمشِي سمِعت صوتا مِن السماءِ فَرفَعت بصرِي فَإذَا الْملَك الذِي جاءَنِي بِحِراءٍ جالِس على كُرسِي بين السماءِ والأرض فَفَرِقْت مِنه ..."**[3]. وفي رواية مسلم: **"فَجئِثْت مِنه فَرقًا..."**[4].

وبالنظر إلى هذا النص نجد أن الجانب النفسي قد أسهم في تآزر ألفاظ النص بعضها مع بعض، حتى جاء مشعاً بهذه البلاغة الآسرة، ولا غرو في ذلك، فالحالة خارجة عن سياق الاعتياد الإنساني المألوف، ويظهر لنا ذلك التناسب عند التأمل في معنى (الفَرق).

تفيد المعاجم أن الفَرق هو الخوف والفزع[5]، كما أن الفرق "أصل صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين .. والفارق من الناس: الذي يفرق بين الأمور، يفصلها، وفَرق الصبح وفَلَقه واحد"[6]، فكأن هذه المعاني بمجموعها تومض – أو هكذا نجدها- إلى شيء من التراسل الدلالي بين هذا اللفظ وهذين المعنيين، فحالة الخوف لديه ﷺ جلية من خلال

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٣٩/٢، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٥٢.

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي: ٣٩٢/١.

(٣) رواه البخاري: ٤،٣٢٣٧،٤٩٥٤، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه .

(٤) رواه مسلم: ١٦١، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه .

(٥) ينظر: لسان العرب: ١٧١/١١، مادة (فَرق)، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٧٠٢.

(٦) معجم مقاييس اللغة: ٤٩٣/٤-٤٩٥.

تصريحه بذلك (فَفَرِقْت) و (فجئثت منه فرقاً)[1]، كما أن هذا المشهد جاء تمييزاً وفاصلاً بين عهدين من حياته ﷺ.

وقد علق أحد المعاصرين على هذه الحادثة بقوله: "إنه الحادث الفذ في تلك اللحظة الفريدة الحادث الكوني الذي ابتدأ به عهد في هذه الأرض، وانتهى عهد، والذي كان فرقاناً بيناً في تاريخ البشر، لا في تاريخ أمة وجيل، والذي سجلته جنبات الوجود كله وهي تتجاوب معه، وسجله الضمير الإنساني. وبقي أن يتلفت هذا الضمير على تلك الذكرى العظيمة ولا ينساها، وأن يذكر دائماً أنه ميلاد جديد للإنسانية لم يشهد إلا مرة واحدة من الزمان"[2]. وقد آثر البيان النبوي هذه اللفظة دون غيرها مما قد تؤدي المعنى نفسه مثل: (خفت) أو (فزعت) مثلاً، وهذا ما يجعل شأن الراوي في هذه القصة وهو الذي يمثله الرسول ﷺ متأثراً مع سياق موقفه الشخصي، بإعطاء هذا المعنى لوناً خاصاً من التعبير عن انفعال نفسي برز امتداده كما نراه إلى المخاطب.

ومما يؤكد ذلك أن عائشة رضي الله عنها، لما رأت أثر ذلك، تركت له سرد هذا الحدث، في قولها: "أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم...".

وقد أسندت إلى النبي ﷺ ذلك: "لأن هذه تجربة خاصة به ﷺ، وهو الذي عاناها وعالجها، وهو الذي يحدث عنها، وعن بلوغها منه الجهد، وفرق بين أن أقول: هذا الأمر آلم زيداً، وأن أقول: قال زيد: هذا الأمر آلمني، فرق بين أن أحكي عن زيد، وأن أحضر زيداً يحكي لك عما وجد، وليس هذا بالفرق الهين، وإنما بمثله تختلف المعاني، وتختلف الأساليب، ويختلف الكلام.."[3]، وهذا ما يجعل ابن حجر(ت: ٨٥٢هـ) يبرز سبب إسناد عائشة الحديث إلى رسوله ﷺ بقوله: " هذا مناسب لسياق الحديث من أوله إلى هنا بلفظ الإخبار

(١) يشير النووي إلى أن لفظة "فجئثت" إنما هي غلط من بعض الرواة، وأن الصحيح قوله: "فجثثت"، ينظر شرح النووي: ٣٨١/٢.

(٢) في ظلال القرآن، لسيد قطب: ٣٩٣٨/٦.

(٣) شرح أحاديث من صحيح البخاري، د. محمد أبو موسى: ٤٦.

بطريق الإرسال"[1].

وفي قوله: (حتى بلغ مني الجَهد) براعة تشير أيضاً إلى احتواء لفظ (الجَهد) على نوع من التأثير الذي يستدعيه الموقف، ويقتضيه الحال، إذ الجيم والهاء والدال أصل للمشقة. والجهد هو الطاقة[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ (التوبة:٧٩)، أي: "طاقتهم"[3]، فكأنه من خلال هذا اللفظ يشعل في المتلقي جذوة الانتباه لذكر ما عاناه في هذا اللقاء، وهذا قد لا يتأتى إشعاعه في غير هذا اللفظ، كقوله مثلاً: حتى بلغ مني التعب، أو النصب، ولعل إيحاءَ ذلك يتمثل في أن هذا الأمر سيتطلب جهداً وجهاداً في تبليغه ونشره، ولذلك نجد أن الله أمره بذلك في قوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ۝٥٢﴾ (الفرقان:٥٢).

وفي قصة اغتسال بني إسرائيل، وحال موسى ﷺ معهم، نجد أن ملاءمة اللفظة لسياقها جاءت على قدر كبير من الدقة والتفنن، مما يجعل لغة النص تفيض بهذا الجمال، وتأخذ بمجامعه: **"كانت بنو إسرائيلَ يغتسلونَ عراةً، ينظُر بعضهم إلى بعض وكانَ موسى ﷺ يغتسِلُ وحده. فقَالُوا: واللهِ ما يمنع موسى أنْ يغتسِلَ معنا إلا أنه آدر، فَذَهب مرةً يغتسِلُ فَوضع ثَوبه على حجرٍ، فَفَر الْحجر بثَوبِه، فَخرج موسى في إِثْرِهِ يقُولُ: ثَوبي يا حجر. حتى نظَرت بنو إسرائيلَ إلى موسى، فقَالُوا: واللهِ ما بموسى مِن بأسٍ، وأَخذَ ثَوبه فَطَفِق بالْحجر ضربا"**[4].

ففي هذه القصة إشارة إلى طهر موسى ﷺ، وجميل عفته ونزاهته، ظهر في حرصه بأن لا يطلع على عورته أحد، حين خالفه بنو إسرائيل في مخالفة هي من جملة المخالفات لهذا النبي ورسالته التي بعث بها إليهم، "ثم لم يكفهم مخالفتهم له حتى آذوه بما نسبوا إليه من آفة

---

(١) فتح الباري: ٤٤٧/١٢.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٨٦/١.

(٣) الكشاف، للزمخشري: ٢٢٠/٢.

(٤) رواه البخاري:٢٧٨، ومسلم:٣٣٩، عن أبي هريرة ﷺ .

الأدرة، فأظهر ألله براءته مما قالوا بطريق خارق للعادة، زيادة في أدلة صـدق موسـى ﷺ، ومبالغة في قيام الحجة عليهم"(١).

ولعل في قوله: (فجمح) ما يؤكد تلك القيمة لدى موسى، باعتباره لفظاً يحمل رداًء دلالياً لهذا المعنى، يتمثل في تصورنا لسرعة موسى ﷺخلف هذا الحجر وهو: "ينادي: ثوبي حجر ! ثوبي حجر! كل ذلك استعظام لكشف عورته"(٢)، والمعنى المعجمي لهذا اللفظ يؤكد ذلك أيضاً، فالفعل "جمح أصل واحد مطرد، وهو ذهاب الشيء قُدماً بغلبة وقوة"(٣)،ومنه قوله تعالى: ﴿ لَوۡ يَجِدُونَ مَلۡجَـًٔا أَوۡ مَغَـٰرَٰتٍ أَوۡ مُدَّخَلࣰا لَّوَلَّوۡاْ إِلَيۡهِ وَهُمۡ يَجۡمَحُونَ ۝٥٧ ﴾ (التوبة:٥٧)، أي:"يسرعون إسراعاً لا يردهم شيء"(٤)، ولذلك اصطفى هذا اللفظ دون غيره كـ(أسرع) مثلاً، وذلك لما ينجم عنه من مبالغة في السرعة والعدو من قِبل موسى ﷺ.

كما أن في قوله: (والله ما بموسى من بأس) ما ينبض بالاتساق ومناسبة السياق، إذ إن لفظة (بأس) تحمل عدة معان كالخوف والفقر، كما أ ا من الألفـاظ الـتي اتـسعت دلالا ا فيما بعد حتى قيل: لا بأس، أي: لا خوف(٥)، ومن ذلك قوله ﷺ للأعرابي الـذي عاده في مرضه:**"لا بأس عليك طهور إنْ شاءَ الله..."**(٦)، ولعل ذلك يدعو إلى التقـاء هـذه المعاني مع هذا اللفظ في مربع واحد، عبر لون أسلوبي متسق يفيد كمال الخَلق والخُلُـق" إذ هو دليل على أن الله تعالى كمل أنبياءه خلْقاً وخلُقاً "(٧).

وفي قصة مرور الناس على الصراط يوم القيامة، نجد أن الألفاظ في توافقها مع سياق القصة جاءت بشكل لافت للنظر، يملأ ردهات النص. يقول ﷺ:**"يجمع الله الناس فَيقُـولُ:**

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ١٨٩/٦.
(٢) المصدر السابق: ١٩٠/٦.
(٣) معجم مقاييس اللغة: ٤٧٦/١.
(٤) الكشاف: ٢١١/٢.
(٥) ينظر: لسان العرب: ٨/٢، مادة (بأس) .
(٦) رواه البخاري: ٦٩١٦، عن ابن عباس ﷺ .
(٧) عمدة القاري لشرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود العيني: ٣٤٢/٣.

من كَانَ يعبد شيئًا فَلْيتبعه، فَيتبع من كَانَ يعبد الشمس، ويتبع من كَانَ يعبد الْقَمَر، ويتبع من كَانَ يعبد الطواغيت. وتبقى هَذِهِ الْأمةُ فِيهَا منافقوها، فَيَأْتِيهِم الله فِي غير الصُّورَة الَّتِي يعرفُونَ فَيَقُولُ: أَنا ربكُم. فَيَقُولُونَ: نَعُوذُ بِاللَّه مِنْك هَذَا مَكَاننا حَتَّى يَأْتِينَا رَبنَا، فَإِذا أَتَانَا رَبنَا عرفْنَاه. فَيَأْتِيهِم الله فِي الصُّورَة الَّتِي يعرفُونَ، فَيَقُولُ: أَنا ربكُم. فَيَقُولُونَ: أَنْت رَبنَا فيتبعونه، وَيضْرب جسر جَهَنَّم. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :فَأَكُونُ أولَ من يُجِيز، وَدُعَاءُ الرُّسُل يَوْمئِذٍ: اللَّهُمَّ سلم سلم، وَبِه كلاليب مِثْلُ شوكِ السعدان، أما رَأَيْتُم شوك السعدان؟ قَالُوا: بلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَإِنَّهَا مِثْلُ شوكِ السعدان، غير أَنَّهَا لَا يعلم قدر عظمها إِلَّا الله. فتخطف النَّاس بأعمالهم، مِنْهُم الموبق بِعَمَلِهِ وَمِنْهُم المخردلُ ثُمَّ ينجو، حَتَّى إِذا فرغ الله من الْقَضَاء بَين عباده وَأَرَادَ أَنْ يخرج من النَّار من أَرَادَ أَنْ يخرج مِمَّن كَانَ يشْهد أَنْ لَا إِلَه إِلَّا الله أَمر الْمَلَائِكَة أَنْ يخرجوهم فيعرفونهم بعلامة آثَار السُّجُود، وَحرم الله على النَّار أَنْ تَأْكُلَ من ابْن آدم أثر السُّجُود، فيخرجونهم قد امتحشوا، فَيصب عَلَيْهِم ماءٌ يُقَالُ لَهُ مَاءُ الْحَيَاة، فينبتون نَبَات الْحبَّة فِي حميل السَّيْل، وَيبقى رجلٌ مِنْهُم مقبلٌ بِوَجْهِهِ على النَّار، فَيَقُولُ: يَا رب قد قشبني رِيحهَا، وأحرقني ذكاؤها فاصرف وَجْهي عَن النَّار"[1].

إن الوقوف على تصويره ﷺ لمشاهد ذلك اليوم، والتأمل في المبتكرات اللفظية الإيحائية فيه، كفيل بأن يقنع المتلقي ببراعة التعبير ودقة الاختيار النبوي . قوله: (قشبني) أي سمني وآذاني وأهلكني، والمقصود بقوله: (ذكاؤها) أي: لهبها واشتعالها وشدة وهجها[2]، ولعل التساؤل هنا يدورحول اختياره للفظة (قشبني) دون غيرها مثلاً كآذاني أو سمني، وعند التأمل في مدى الدلالة لهذا اللفظ نجد أن غيرها لا تؤدي صورة المبالغة في التأذي من النار مثل مؤدى هذه اللفظة، إذ تفيدنا المعاجم أنه (القشب) هو "خلط السم وإصلاحه حتى ينجع في البدن ويعمل"[3]. قال ابن حجر: "قشبه الدخان إذا ملأ خياشيمه وأخذ يكظمه"[4]، فدل ذلك على أن في هذه اللفظة ما ينبئ عن تمكن دخان النار وريحها من هذا

---

(١) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) ينظر: شرح النووي: ٢٤/٣.

(٣) لسان العرب: ١٠٦/١٢، مادة (قشب).

(٤) فتح الباري: ٥٥٨/١١، وينظر: شرح ابن بطال: ٤٢٦/٢.

الرجل، تمكناً جمع له الإيذاء والهَلَكة من الريح، وهو كفيل بأن يجعل ما فوقه أعظم، وكأنه هنا يريد استدعاء مشاعر المخاطب وانتباهه ليتصور حال ذلك الرجل وشكواه ليس من النار، إنما من ريح النار.

وفي اختياره للفظة (ذكاؤها) نكتة بلاغية تكمن في معنى هذه اللفظة، فهو "أصل واحد مطرد منقاس يدل على حدة في الشيء ونفاذ. يقال: للشمس ذكاء؛ لأنها تذكو كما تذكو النار"(١)، و"يقال: ذكيت النار إذا أتممت إشعالها ورفعتها"(٢)، وهو بذلك يشعل شغف المخاطب بأن يتصور حر النار وسمومها بين عينيه، وكأنه بهاتين اللفظتين جمع أهم ما يؤذي الإنسان من النار: الريح واللهب.

وفي هذا المسار يجد الباحث أن القصص النبوية المتعلقة بأحداث اليوم الآخر، وما يتضمنه من مشاهد، تتخذ صبغة دلالية خاصة؛ ذلك أنها الجسر الذي تعبر من خلاله مشاهد ذلك اليوم، بالتصوير الإخباري تارة، والقص تارة أخرى وهو الأغلب، وقد أكد ذلك أحد الباحثين بقوله: "ولعلنا ننظر نظرة في التعبير عن مواقف اليوم الآخر، واستخدام القصة أسلوباً من أساليب الدعوة والتوجيه، فيشدنا النظر إلى أن ذلك هو أقرب الأساليب استخداما، وأن التحدث بهذا الأسلوب إنما هو مما تفترضه طبيعة الموقف والأحداث الجارية؛ لأنه نقل خبر غيبي، وهو أبعد قليلاً عن الاسترسال فيه بالطريقة التقليدية النظرية؛ لأن مجرى أحداثه يحتم على المتكلم أن يتابع الحدث تلو الحدث، فتتشكل من مجموعه قصة يضفي عليها أسلوب النبي ﷺ كل زينة في اللفظ، وروعة في البلاغ والأداء، وفي هذا العرض تجسيد للمستقبل في صورة محسة نجد فيها الحيوية المتدفقة التي تنبض بالحركة وتحدد أبعاد الصور، ونشعر بقوة الإيقاع، واختلاف درجاته"(٣)، وقد بث ذلك عنه ﷺ من قبل أصحابه، ومن ذلك وصف حنظلة رضي الله عنه لحديث رسول الله ﷺ عن الجنة والنار في قوله:" **نافق**

(١) معجم مقاييس اللغة: ٣٥٧/٢.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٢٩.

(٣) مشاهد القيامة في الحديث النبوي، د. أحمد العلي: ٣٧١.

حنظلةُ يا رسولَ اللهِ. فَقَالَ رسولُ اللهِ ﷺ: وما ذَاكَ؟ قُلت: يا رسولَ اللهِ نكُونُ عِندك تذكّرنا بالنارِ والجنةِ حتى كأنا رأي عين..."[1].

ومن شواهد الجمال التلاؤمي بين اللفظة وسياقها ما جاء في قصة الثلاثة الذين تكلموا في المهد، حين قال ﷺ:**"بينا صبِي يرضع مِن أمهِ، فَمر رجلٌ راكِب على دابةٍ فَارِهةٍ وشارةٍ حسنةٍ فَقَالَت: أمه اللهم اجعلْ ابنِي مِثْلَ هذَا، فَترك الثدي وأَقْبلَ إليهِ فَنظَر إِليهِ، فَقَالَ: اللهم لَا تجعلْنِي مِثْلَه، ثُم أَقْبلَ على ثَديِهِ، فَجعلَ يرتضِع .قَالَ: فَكَأَني أنظُر إلى رسول اللهِ ﷺوهو يحكِي ارتضاعه بِإِصبعِهِ السبابةِ فِي فَمِهِ، فَجعلَ يمصها.قَالَ: ومروا بِجارِيةٍ وهم يضرِبونها، ويقُولُونَ: زنيتِ سرقْتِ، وهِي تقُولُ: حسبِي الله ونعم الْوكِيلُ. فَقَالَت أمه: اللهم لَا تجعلْ ابنِي مِثْلَها، فَترك الرضاع ونظَر إليها، فَقَالَ: اللهم اجعلْنِي مِثْلَها. فَهناك تراجعا الْحدِيثَ، فَقَالَت: حلْقَى**[2]**، مر رجلٌ حسن الْهيئَةِ، فَقُلْت: اللهم اجعلْ ابنِي مِثْلَه. فَقُلْت: اللهم لَا تجعلْنِي مِثْلَه. ومروا بِهذِهِ الْأَمةِ وهم يضرِبونها، ويقُولُونَ: زنيتِ سرقْتِ فَقُلْت: اللهم لَا تجعلْ ابنِي مِثْلَها. فَقُلْت: اللهم اجعلْنِي مِثْلَها. قَالَ: إِن ذَاكَ الرجلَ كَانَ جبارا، فَقُلْت: اللهم لَا تجعلْنِي مِثْلَه، وإِن هذِهِ يقُولُونَ لَها: زنيتِ ولَم تزنِ، وسرقْتِ ولَم تسرِق، فَقُلْت: اللهم اجعلْنِي مِثْلَها"**[3].

صورة استدعيت من ذاكرة الماضي، محتشدة بالدلالات التوجيهية واللغوية المشرقة، فالظاهر ليس سيداً حاكماً على ما نراه في حياتنا من مواقف مختلفة، فـ "أم هذا الصبي الرضيع نظرت إلى الصورة الظاهرة فاستحسنت صورة الرجل وهيأته، فدعت لابنها بمثل هذا، واستقبحت صورة الأمة وحالتها، فدعت ألا يجعل ابنها في مثل حالتها، فأراد الله بلطفه تنبيهها بأن أنطق لها ابنها الرضيع بما تجب مراعاته من الأحوال الباطنة، والصفات القلبية"[4].

---

(١) رواه البخاري: ٤٩٣٧، ومسلم:٧١٤٣، عن حنظلة الأسيدي رضي الله عنه.

(٢) حلقى: كلمة جرت في كلامهم مجرى المثل، وهي من الكلمات التي تجري على ألسنتهم في معرض الدعاء غير المقصود على الآخر، فهو مثل: تربت يداك. ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥١٦/٦.

(٣) رواه مسلم: ٢٥٥٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥١٦/٦.

وقد جاءت الدلالة اللغوية للفظ في هذا النص يتبادلها أمران، أولٌ: ينصرف إلى الإشارة منه ﷺ، وهو يحكي حال ارتضاع الصبي من أمه، وثانٍ: يمثله الفرق بين قوله: (يرضع من أمه)، وقوله: (فجعل يرتضع).

أما الأول فقد ظهر في قول الصحابي: "فكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ وهو يحكي ارتضاعه بإصبعه السبابة في فمه فجعل يمصها"، وهو لون بلاغي ساهم في الاقتراب بالمتلقي إلى مستقر المعنى، وقد أشار الجاحظ إلى تلازم الإشارة واللفظ في إيصال الدلالة بقوله: "والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه. وما أكثر ما تنوب عن اللفظ"[1]. وقد أشار القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) إلى أن في تمثيل النبي ﷺ لحالة ارتضاع الصبي، زيادة فائدة، وتأكيداً وبياناً مناسباً لمقام هذا النص[2].

ثم يتلو هذا الأمر الفرق بين قوله: (يرضع من أمه)، وقوله: (فجعل يرتضع)؛ إذ إن دلالة المضارع(يرتضع) توحي بشيء من المبالغة في الرضاعة، وشدة الشره بالحليب[3]، وكأن شدة الالتصاق بالأم وثديها بدا بعد رجوع هذا الرضيع إلى أمه مرة أخرى.

كما أن من أوجه الدقة في ألفاظ هذا النص ما جاء في قوله: (فمر رجل على دابة فارهة، وشارة حسنة) وفي هذا الاختيار ما يشير إلى ملمح دلالي متصل بلفظة(فارهة) و(شارة)، فالدابة الفارهة: النشيطة الحادة القوية، والشارة: الهيئة واللباس[4]، والشارة تقع موقع الهيئة المزينة من لباس وغيره مما يشار إليه من حسنه[5]، فكأن هذا اللفظ جمع ألواناً من الزينة، دعت أم الصبي بنظرها الظاهرة أن تدعو الله أن يجعل ابنها مثل صاحب هذه (الشارة)، كما ساهمت لفظة (فارهة) في دعم نشاط الدلالة اللفظية هنا، إذ هي تعني الحسن والزينة، كما تدل على النشاط والقوة[6]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا

(١) البيان والتبيين: ٧٨/١، وينظر: الخصائص: ٢٤٧/١.

(٢) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم: ١٤٢/٨.

(٣) ينظر: فتح الباري:٥٧٧/٧.

(٤) ينظر: شرح النووي: ٣٢٣/١٦.

(٥) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥١٥/٦.

(٦) ينظر: لسان العرب: ١٧٥/١١، مادة (فره)، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٧٠٤.

فَرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ (الشعراء:١٤٩) أي: بطرين أو حاذقين من الفراهة، وهي النشاط فإن الحاذق يعمل بنشاط، وطيب قلب[1]، والحديث في هذا المشهد جاء في سياق النظر إلى الزينة والجمال كما في نظر أم الصبي إلى الرجل والجارية، مما يكشف عن تلبية اللفظ لحاجة السياق، وهذا مما يساعدنا في توجيه دفة المعنى إلى هذا اللفظ لمناسبته من خلال الموقف الخارجي له .

وبين يدي قصة الأبرص والأقرع والأعمى ما يثير بواعث المناسبة بين اللفظ وسياقه:"**إِن ثَلَاثَةً فِي بني إِسرائِيلَ أبرص وأَقْرع وأعمى، فَأراد الله أنْ يبتلِيهم فَبعثَ إِلَيهم ملَكًا فَأتى الْأبرص، فَقَالَ: أي شيءٍ أحب إِليك؟ قَالَ: لَونٌ حسن وجِلْد حسن، ويذْهب عني الذِي قَد قَذِرني الناس. قَالَ: فَمسحه فَذَهب عنه قَذَره، وأُعطِي لَونا حسنا وجِلْدا حسنا. قَالَ: فَأي الْمال أحب إِليك؟ قَالَ: الْإِبلُ. أو قَالَ: الْبقَر .شك إِسحق إِلا أن الْأبرص أو الْأَقْرع قَالَ أحدهما: الْإِبلُ وقَالَ الْآخر: الْبقَر. قَالَ: فَأُعطِي ناقَةً عشراءَ[2]، فَقَالَ: بارك الله لَك فِيها. قَالَ: فَأتى الْأَقْرع فَقَالَ: أي شيءٍ أحب إِليك؟ قَالَ: شعر حسن ويذْهب عني هذَا الذِي قَد قَذِرني الناس. قَالَ: فَمسحه فَذَهب عنه، وأُعطِي شعرا حسنا. قَالَ: فَأي الْمال أحب إِليك؟ قَالَ: الْبقَر. فَأُعطِي بقَرةً حامِلًا فقَالَ: بارك الله لَك فِيها. قَالَ: فَأتى الأعمى، فَقَالَ: أي شيءٍ أحب إِلَيك؟ قَالَ: أنْ يرد الله إِلَي بصري، فَأُبصِر بِهِ الناس. قَالَ: فَمسحه فَرد الله إِلَيهِ بصره. قَالَ: فَأي الْمال أحب إِليك؟ قَالَ:الْغنم. فَأُعطِي شاةً والِدا، فَأُنتِج هذَان وولد هذَا. قَالَ: فَكَانَ لِهذَا وادٍ مِن الْإِبل، ولِهذَا وادٍ مِن الْبقَر، ولِهذَا وادٍ مِن الْغنمِ. قَالَ: ثُم إِنه أتى الْأبرص فِي صورتِهِ وهيئَتِهِ، فَقَالَ: رجلٌ مِسكِين قَد انقَطَعت بِي الْحِبالُ فِي سفَرِي، فَلَا بلَاغَ لِي الْيوم إِلا بِاللهِ ثُم بِك. أسأَلُك بِالذِي أعطَاك اللونَ الْحسن والْجِلْد الْحسن والْمالَ بعِيرا أتبلغُ عليهِ فِي سفَرِي. فَقَالَ: الْحقُوق كَثِيرةٌ. فَقَالَ لَه: كَأني أعرِفُك، أَلَم تكُن أبرص يقْذَرك الناس فَقِيرا فَأعطَاك الله؟ فَقَالَ: إِنما ورِثْت هذَا الْمالَ كَابِرا عن كَابِرٍ. فَقَالَ: إِنْ كُنت كَاذِبا فَصيرك الله إِلَى ما كُنت. قَالَ: وأتى الْأَقْرع فِي صورتِهِ فَقَالَ لَه مِثْلَ ما قَالَ لِهذَا، ورد عليهِ مِثْلَ ما رد**

---

(١) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٤/١٩٠.

(٢) الناقة العشراء: هي الحامل التي أتى عليها في حملها عشرة أشهر، من طرقها الفحل، وقيل: يقال لها ذلك إلى أن تلد وبعد ما تضع. ينظر: فتح الباري: ٦/٦١٤.

على هذا. فقال: إن كنت كاذبا فصيرك الله إلى ما كنت. قال: وأتى الأعمى في صورته وهيئته. فقال: رجل مسكين وابن سبيل انقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك. أسألك بالذي رد عليك بصرك، شاة أتبلغ بها في سفري. فقال: قد كنت أعمى فرد الله إلي بصري، فخذ ما شئت ودع ما شئت، فوالله لا أجهدك اليوم شيئًا أخذته لله. فقال: أمسك مالك؛ فإنما ابتليتم فقد رضي عنك وسخط على صاحبيك"[1].

ففي تضاعيف هذا النص، نجد سنة من سنن الله في الحياة، وهي سنة الابتلاء، وقد جاءت عبر شخصيات النص، وأحداثه، وحواره، مما يجعل الداعي إلى الألفاظ المناسبة لكل ذلك أقوى، والاستدعاء لها أشد.

وقد استهل هذا النص بقوله: (إن ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى فأراد الله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً ...)، ولعل السؤال يتجه إلى سر اختيار لفظة (يبتليهم) دون غيرها، مثل (يختبرهم) أو (يمتحنهم) أو (يفتنهم) مثلاً، وعند النظر في معنى الابتلاء نجد أنه أعم من الاختبار والامتحان، وذلك من مجيئه في سياق الخير والشر، "والله يبلي العبد بلاء حسناً وبلاء سيئاً ..؛ لأن ذلك يختبره في صبره وشكره"[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ وَإِلَيۡنَا تُرۡجَعُونَ ﴾ (الأنبياء:٣٥)

وقد قال زهير:

جزى الله بالإحسان ما فعلا بكم ... فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو[3]

وقد جاء سياق الابتلاء لهؤلاء الثلاثة متمثلاً في الإغداق عليهم بما تمنوه من أمانٍ متنوعة، تتمثل جميعها في الشفاء من تلك الآفات الخَلقية، كما أن قوله: (يبتليهم) فيه مظهر من مظاهر القوة والمناسبة اللفظية للمعنى، إذ إن تجرد الإنسان من نفسه واعترافه بالنعمة ومجيئها من الله وحده أمر شاق إلا على ذوي النفوس الزكية.

(١) رواه البخاري:٣٤٦٤، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) معجم مقاييس اللغة: ٢٩٣/١، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩.
(٣) ديوان زهير بن أبي سلمى: ٥٠

وقد وصف البلاء في القرآن بالعظمة والحسن والإبانة، أما الأول ففي قولـه: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ ﴾ (البقرة:٤٩)، وأما الثـاني ففـي قولـه: ﴿ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (الأنفال:١٧)، الثالـث في قولـه: ﴿ وَءَاتَيْنَاهُم مِّنَ ٱلْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ (الدخان:٣٣)، وهي أوصاف تدل على شمولية هذا اللفظ واتساع أفق المعنى فيه.

وقد آثر البيان النبوي لفظة (بعثَ) دون غيرها كـ (أرسل) أو (أنفذ) مـثلاً، لأن هذا اللفظ له من الإيحاء المناسب ما يجعله جديراً بالاختيار لهذا السياق، إذ يذكر أهل اللغـة أن "أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه يقال: بعثته فانبعث"[(١)]، وهو يختلـف في الـسياق باختلاف ما علق به، كما أن الفرق بين بعثه وبعث به يلتقي مع ما ذكرت، فبعث يبعثه بعثاً أي: أرسله وحده، وبعث به: أرسله مع غيره[(٢)]، والسياق يفيد أن الله عز وجل بعث إليهم هذا الملك وحده، دون غيره من رسالة أو رسول يساهم في إخبارهم بحقيقة هذا الابتلاء.

وفي قوله ﷺ على لسان الأبرص: (قذرني الناس)، ما يشير إلى تكثيف هذا الموقـف من هذا الرجل، فـ "القاف والذال والراء كلمة تدل على خلاف النظافة.. وقذرت الشيء: كرهته قذراً "[(٣)]. ويقال للرجل الذي لا يخالط الناس: القَذِر[(٤)]، والمعنى هنا: كرهني الناس، واشمأزوا مني [(٥)].

ومما يؤكد على جودة موقع هذا اللفظ أنه جاء بصورة تتقابل فيها المعاناة النفـسية والجسدية، وتقودنا إلى نتيجة مؤداها الفرح بإزالة هذا المرض، وهو نوع من محاكاة الحـال بالحال، الذي تحدث عنه حازم القرطاجني (ت:٦٨٤هـ) مبيناً أن هذا اللـون يحـسن في

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٢١٥/٢.
(٢) ينظر: لسان العرب: ١٠٧/٢، مادة (بعث).
(٣) معجم مقاييس اللغة: ٧٠/٥.
(٤) ينظر لسان العرب: ٤٧/١٢، مادة (قذر).
(٥) ينظر: عمدة القاري: ٦٧/١٦، وفتح الباري: ٦١٤/٦.

السياق القصصي، إذ يقول: "ولهذا نجد المحاكاة أبداً يتضح حسنها في الأوصاف الحسنة التناسق، المتشاكلة الاقتران، المليحة التفصيل وفي القصص الحسن الإطراء وفي الاستدلال بالتمثيلات والتعليلات، وفي التشبيهات والأمثال والحكم؛ لأن هذه أنحاء من الكلام قد جرت العادة في أن يجهد في تحسين هيئات الألفاظ والمعاني وترتيبا لا فيها"[(١)]، وقد أعيد لفظ (قذرني) في قوله ﷺ: (فذهب عنه قذره وأعطي لونا حسناً)؛ ليظل هذا التقارب اللفظي وصلةً توحي بحسن الملاءمة، وكأنه "إنما أعيد لفظ الأول لضرب من الإدلال والثقة بمحصول الحال"[(٢)].

ومن الألفاظ التي جاءت على قدر كبير من المناسبة بينها وبين السياق ما جاء في قصة المرأتين مع داود ﷺ: **"كَانَتِ امرأتان معهما ابناهما، جاءَ الذئْب فَذَهب بِابن إحداهما فَقَالَت لِصاحِبتِها: إنما ذَهب بِابنِكِ. وقَالَتِ الأُخرى: إنما ذَهب بِابنِكِ. فَتحاكَمتا إلى داود ﷺ فَقَضى بِهِ لِلْكُبرى، فَخرجتا على سليمانَ بن داود عليهما السلام فَأَخبرتاه، فَقَالَ: ائْتوني بِالسكين أشقه بينهما، فَقَالَتِ الصغرى: لَا تَفْعلْ يرحمك الله، هو ابنها فَقَضى بِهِ لِلصغرى"**[(٣)].

في هذه القصة مشهد من مشاهد الحكمة المودعة في نبي الله داود ﷺ، تتبين من خلال هذه المحاكمة، التي تبرز لنا مناسبة لفظة (قضى) دون (حكم) مثلاً، مع قوة التناسب اللفظي بين (حكم) و(تحاكمتا)، ولعل النكتة تظهر في إبراز الفرق بين (حكم) و (قضى)، فقد ذكر أبو هلال العسكري أن الفرق يكمن في كون القضاء يقتضي فصل الأمر على التمام، من قولك: قضاه إذا أتمه وقطع عمله، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلاً ﴾ (الأنعام: ٢)، أي: فصل الحكم به، بينما الحكم يقتضي المنع عن الخصومة، من قولك: أحكمته إذا منعته،

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء:٩١.

(٢) عبارة ابن جني في الخصائص :٣٣٨/٣ .

(٣) رواه البخاري:٣٤٢٧، ومسلم:٦٧٦٩، عن أبي هريرة ﷺ .

"ويستعمل الحكم في مواضع لا يستعمل فيها القضاء، كقولك: "حكم هذا كحكم هـذا"، أي هما متماثلان في السبب أو العلة أو نحو ذلك"[1].

وقد أورث هذا التعبير ذا اللفظ بناءً دقيقاً تناسب مع السياق، تمثل في إخفاء مظاهر العلة في الحكم للمرأة الكبرى من قبله ﷺ، وبمراجعة السياق يتبين لنا أن المرأتين بحاجـة إلى القضاء دون الحكم، فهما يريدان من يفصل الحكم وينهيه، لا من ينهي الخصومة ذا ـا؛ إذ لا جدوى من إ اء الخصومة دون الحكم على الولد لمن، كما أن الحكـم بمنـع الخـصومة بإمكانه أن يكون بوسع الناس، دون الرجوع إلى قاضٍ بم لة هذا النبي ﷺ.

وقد أكد ابن حجر على دور السياق هنا في تأويل علة حكم سـليمان ﷺ بـالابن للصغرى، في حين حكَم داود ﷺ به للكبرى، فيرى أن دواد ﷺ قضى به للكبرى لـسبب اقتضى به عنده ترجيح قولها، إذ لا بينة لواحدة منهما، وكونه لم يعين هنا اختصارا لا يلزم منه عدم وقوعه، "وهذا تأويل حسن جار على القواعد الشرعية وليس في السياق ما يأبـاه ولا يمنعه، فإن قيل: فكيف ساغ لسليمان نقض حكمه؟ فالجواب أنه لم يعمـد إلى نقـض الحكم، وإنما احتال بحيلة لطيفة أظهرت ما في نفس الأمر، وذلك أ ما لما أخبرتا سـليمان بالقصة فدعا بالسكين ليشقه بينهما، ولم يعزم على ذلك في الباطن، وإنما أراد استكـشاف الأمر، فحصل مقصوده لذلك لجزع الصغرى الدال على عظيم الـشفقة، ولم يلتفـت إلى إقرارها بقولها هو ابن للكبرى؛ لأنه علم أ ا آثرت حياته"[2].

ومن جمال موقع اللفظة ما نجده في النبي ﷺ: **"إنما مثَلي ومثَلُ ما بعثَني الله بِهِ كمثَل رجلٍ أتى قوما، فقَالَ: يا قومِ إني رأيت الْجيش بِعيني. وإني أنا النذِير العريانُ. فَالنجاءَ فَأطَاعه طَائِفَةٌ مِن قَومِهِ فَأدلَجوا فَانطَلَقُوا على مهلِهم فَنجوا، وكَذبت طَائِفَةٌ مِنهم، فَأصبحوا مكَانهم، فَصبحهم الْجيش، فَأهلَكَهم واجتاحهم. فَذَلِك مثَلُ من أطَاعنِي فَاتبع ما جِئْت بِهِ، ومثَلُ مـن عصانِي وكَذب بِما جِئْت بِهِ مِن الْحق"**[3].

---

(١) الفروق اللغوية: ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) فتح الباري: ٥٦٦/٦.

(٣) رواه البخاري: ٧٢٨٣، ومسلم: ٢٢٨٣، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

نجد في هذه القصة أن الجانب التمثيلي هو المكون الأساسي لبنيتها، وقد هدف ﷺ عبر هذا التمثيل إلى تقريب المعقول المتمثل في دعوته وصدقه ليكون في صورة المشاهد المحسوس، وذلك من أسمى الغايات التوجيهية للقصص التمثيلي، يشير إلى ذلك أحد الباحثين في حديثه عنها فيقول: "ومن أغراضها: تقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واستخلاص سنن الله في حلقه، وعدله بينهم فيما تجلى من نتائج الحكم الواحد لأمرين متماثلين، وإن تباعدا في الزمان والمكان"(١).

وهنا نجد في قوله: (النذير) ما يحرك الحياة في هذا النص، وهو الذي تجلى من خلاله البعد الغائي لإيثاره، حيث يقول ابن بطال (ت: ٤٤٩هـ) :" فضرب ﷺ المثل لأمته لأنه تجرد لإنذارهم، لما يصير إليه من اتبعه من كرامة الله، وبما يصير إليه من عصاه من نقمته وعذابه، تجرد من رأى الحقيقة، ما رأى النذير العريان" (٢)، والناظر في هذا اللفظ يلمس تأثيره على مستوى الدلالة بشكل لافت، وقد استصحب مع ذلك كله حمولة من الألفاظ الأخرى الداعمة له في الدلالة على صدقه وتجرده (فأطاعه- كذبت – النجاء- فأهلكهم- اجتاحهم) ليربط المخاطب بالمبدأ الأعظم المتمثل في طاعته وتصديقه، وليكون ذلك أيضاً " تقريباً لإفهام المخاطبين بما يألفونه ويعرفونه"(٣) من ألفاظ .

ولعلنا نتساءل عن تخصيصه لفظ (العريان) دون غيره من الألفاظ المؤدية للدلالة ذا ا، وعن ذلك يجيب ابن الأثير بقوله: "خص العريان، لأنه أبين للعين، وأغرب وأشنع عن المبصر"(٤)، ولعل المتأمل في هذا اللفظ وبروزه من بين ألفاظ القصة يلمح التراسل بينه وبين

---

(١) سيكيولوجيا القصة في القرآن، د. التهامي نفرة: ٢٤٦، ولابن القيم حديث عن التفريق بين الطرفين في التمثيل. ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٢٤٩/٢-٢٥٠.

(٢) شرح ابن بطال: ١٩٥/١٠، وقد اختلف في المراد بالنذير العريان، فذكر بعضهم أنه رجل من خثعم حمل عليه رجل من ذي الخُلصة، فقطع يده وامرأته، فانصرف إلى قومه فحذرهم، فضرب به المثل في تحقيق الخبر، ويذكر بعضهم أن النذير العريان عبارةٌ قالتها امرأة من بني عامر بن كعب لما قتل المنذر بن ماء السماء أولاد أبي داود وقد كان جار المنذر، فخشيت على قومها فركبت ولحقت م وقالت: أنا النذير العريان، ينظر: فتح الباري: ٣٨٤/١١، وعمدة القاري: ١١٥/٢٣.

(٣) فتح الباري: ٣٨٤/١١.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٦١٠.

صورة ربيئة القوم وعينهم حين يصعد على الجبل بارزاً بينهم، بصورته المثيرة الموحية بصدقه وتجرده لهم، وخوفه عليهم.

وفي قوله: (على مهلهم) ملمح آخر يكشف عن دقة الاختيار لهذا اللفظ، والمعنى أي: "على السكينة والتأني"[1]، وهو معنى يهدف إلى تمكين روح المبادرة والمسارعة في الاستجابة إلى دعوة النبي ﷺ، فهي قائمة على تلك المعاني، دون التأني والتمهل المفضي إلى الهلكة في آخر الأمر[2]، ويضاف إلى ذلك أنه في قوله: (على مهلهم) ما يشير إلى الراحة والاطمئنان اللتين سكنتا جوانح الذين اتبعوا هذا النذير وصدقوه، فلا عدو يلاحقهم، بخلاف ما لو كان العدو متربصا م، يريد الانقضاض عليهم[3].

وقوله: (اجتاحهم) أي: استأصلهم، من جحت الشيء أجوحه إذا أستأصلته، ومنه الجائحة وهي الهلاك[4]، وفي إيثاره لهذا التعبير دون غيره إيذان بتلاحق الآفات والجوائح على من خالفه وعصاه، وذلك ظاهر من خلال الاجتياح المشعر بالسرعة في الهلكة، ومن ذلك الجائحة وهي الآفة المفاجئة، وقد علق ابن حجر على ذلك بقوله: "وقد أطلقت على الآفة؛ لأ ا مهلكة، وقد شبه نفسه بالرجل وإنذاره بالعذاب القريب بإنذار الرجل قومه بالجيش المصبح، وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه بمن كذب الرجل في إنذاره ومن صدقه"[5].

ويبقى ختام هذا المبحث معلقاً بالإشارة إلى أن هذه اللوحات القصصية الماضية عبر شواهدها المضيئة جاءت دالةً على امتلاء بنائها بالودائع المعنوية التي يجتهد اللفظ والسياق في تحديد دلالتها، معبرة عن منتهى الدقة في اختيار اللفظ وإيصاله إلى المخاطب بأسلوب يرضي

(١) عمدة القاري: ١١٦/٢٣.

(٢) يذكر الشيخ محمد ابن عثيمين رحمه الله أن تفاوت الناس في عبورهم على الصراط يوم القيامة يرجع إلى السرعة وعدم التمهل في قبول الشريعة والاستجابة لها: " فمن كان سريعاً في قبول ما جاءت به الرسل كان سريعاً في عبور الصراط، ومن كان بطيئاً في ذلك، كان بطيئاً في عبور الصراط، جزاءً وفاقا "ينظر: شرح العقيدة الواسطية: ١٦٢/٢.

(٣) ينظر روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم – دراسات أدبية ولغوية وفكرية –: ١٧٥.

(٤) ينظر: فتح الباري: ٣٨٥/١١، وعمدة القاري: ١١٦/٢٣.

(٥) فتح الباري: ٣٨٥/١١.

ـه، جامعاً له بين الفهم والإفهام، ثم التأثير، وذلك هو الجانب الأهم من جوانب البحـث البلاغي، وقد عرف ابن وهب (ت:٢٨٥هـ) البلاغة بقوله: "القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام، وحسن النظام، وفصاحة اللسان"(١).

وفي مقام التعامل مع نصوص البيان النبوي، أرى أن الدقة المتناهية التي شوهدت في الشواهد الماضية، لابد لها من مراصد ونظرات تبادلها الدقة، وتستطيع التقـاط الـدلالات المتنوعة في مراميها ومعانيها، و ذا نرسم للقصة النبوية أبعاداً فساحاً، إذ هي ليست حـدثاً عابراً، ولا قولاً مختزلاً في القص والجهد، إنما نص له أهميته ومكانته الداعيـة إلى الإنـصات والتأمل والتساؤل. وقد أشار إلى ذلك أحد الباحثين بقوله:" وإذا كانت الثقافة الإسلامية في حاجة إلى منهجية السياق في ال تعامل مع النصوص الثقافية التراثية، فإ ا اليـوم في أمـس الحاجة إليه في التعامل مع نصوص السنة النبوية" (٢).

(١) البرهان في وجوه البيان: ١٢٩ .

(٢) خطة السياق ومحاولة تطبيقها على النص الحديثي: ٤٨٥ ضمن أعمال ندوة: أهمية اعتبار الـسياق في ا ـالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام ١٤٢٨هـ، المقامة في المغرب.

المبحث الثاني: الجانب الصوتي:

الصوت هو منطق اللغة، وهو"الجرس"[1] الذي يتفاعل مع بنية اللفظة ليكون أول ما يطرق سمع المخاطب؛ لينتج معه التأثر الشعوري مع بقية بنية النص. يقول الجاحظ: "الصوت آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع، وبه يوجد التأليف، ولن تكون حركات اللسان لفظاً ولا كلاماً موزوناً أو منثوراً إلا بظهور الصوت"[2].

وقد كان اهتمام العرب بالجانب الصوتي في اللفظة دليلاً على حذق معرفتهم بمجامع التأثر والتأثير في الخطاب، وإدراكهم لما يجذب الأسماع، وذلك باصطفاء الكلمة الحافلة بحسن الجرس المستدعي لانتباه المخاطب، وإيقاظ لبه للاستماع إلى النص؛ ليتحقق بعد ذلك التكامل بين مكونات عملية التخاطب، وهناك يرتقي النص حينها بذائقة قائله ومتلقيه، بأن يكون تمثيلاً صادقاً للانتظام النفسي والمنطقي الذي يعيشه كل من المتكلم والمخاطب؛ لأن اللفظ بجرسه هذا هو "أول ما يقرع السمع، فإن كان كما ذكرنا أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه، وإن كان بخلاف ذلك أعرض ورفضه، وإن كان في غاية الحسن"[3].

وقد حفل التراث اللغوي والبلاغي بالرؤى المدركة لهذا المنحى المهم في عملية التواصل، فجاءت جامعة بين الماهية والمهمة، وجادت بمجموعة من الآراء التي صاحبت الدرس اللغوي منذ أمد مبكر، بدأ بذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ) في ابتكاره لبحور الشعر الموسيقية المعروفة، مؤكداً على أن اللغة العربية "لغة بنيت على نسق الشعر في أصوله الفنية والموسيقية، فهي في جملتها في منظوم منسق الأوزان والأصوات، لا تنفصل عن الشعر في كلام تألفت فيه ولو لم يكن من الشعراء. وهذه الخاصة في اللغة العربية ظاهرة من تركيب حروفها على حدة، إلى تركيب مفردا ا على حدة، إلى تركيب قواعدها

---

(١) لسان العرب: ٣٠٢/٨ مادة (صوت).

(٢) البيان والتبيين: ٧٩/١.

(٣) الإيضاح: ١٤٩/٦.

وعبارا ا، إلى تركيب أعاريضها وتفعيلا ا في بنية القصيدة"[1]، ثم أتبع ذلك اتجاهه إلى وضع معجم لألفاظ اللغة، رتبه على حسب مخارج الأصوات، وهذا المعجم كتابه (العين)، حيث اعتمد فيه على التجربة باللسان والأذن، ذلك أ ما يمثلان موضع إرسال اللفظة واستقبالها، ومن ثم استقرارها، فكان أسبق من ذاق الحروف، وتعرف على مخارجها عبر هـذا الجهـد الكبير.

وجاء تلميذه سيبويه بعد ذلك، فخصص للدراسة الصوتية فصولاً في كتابه، فـذكر الحروف ومخارجها ومهموسها ومجهورها، وذلك في باب عقده للإدغام، قال في آخره: "وإنما وصفت لك حروف المعجم ذه الصفات، لتعرف ما يحسن فيه الإدغام، وما يجوز فيه، وما لا يحسن فيه ذلك وما تبدله استثقالاً كما تدغم، وما تخفيه وهو بزنة المتحرك"[2].

وقد جاءت نظرة ابن جني بعد ذلك لهذه القضية محملةً بمجموعة من التأملات النافذة المبثوثة في أبواب متفرقة من (الخصائص) و(سر صناعة الإعراب) بدأها بتعريف اللغة بأ ا: "أصوات يعبر ا كل قوم عن أغراضهم"[3]. ثم خلص إلى القضية الجوهرية المتمثلة في علاقة الأصوات بالمعاني بقوله: "فإن كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبر ا عنها"[4]، كما ربط بين معنى الصوت والموقف المنتج لذلك المعنى من قوة أو ضعف، أو همس أو جهر، إذ يقول: "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصوا ا من الأحـداث، فبـاب عظيم واسع...، وذلك أ م كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحـداث المعـبر عنها، فيعدلو ا ا، ويحتذون عليها، وذلك أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره"[5]. وفي ذكره ذلك دليل على أن "جرس اللفظ كان له حسابه في الدلالة، وكان جزءاً في الاصطلاح الذي أنشأ المعنى اللغوي للفظة"[6]، وله مشاركته المهمة في تأسيس الوظيفة البلاغية المـؤداة

---

(١) اللغة الشاعرة، لعباس العقاد:٦-٧.

(٢) الكتاب: ٤٣٦/٤.

(٣) الخصائص: ٣٣/١.

(٤) المصدر السابق:٦٥/١.

(٥) السابق: ١٥٧/٢.

(٦) النقد الأدبي أصوله ومناهجه: ٣٦.

عبر إيحاء الصوت، والتي تتفاوت بين القوة والضعف وفقاً للأداء الصوتي للفظة، وهذا ما أشار إليه ابن جني عند قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾﴾ (الرحمن:٦٦) بقوله: "النضح للماء، والنضخ أقوى من النضح، فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف، والخاء لغلظتها لما هو أقوى منه"[١].

وقد أسس ابن جني مهاداً نظرياً للصوت تمثل في تعريفه لـه بقولـه: " اعلـم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلاً، حتى يعرض له في الحلق والفم والـشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً، وتختلف أجـراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها"[٢]. ومما يزيد من شأن هذا الجانب أنه قد يستقل لفـظ واحد، برسم صورة واضحة المعالم المعنوية، ومغنياً عن عبارة كاملة وذلك من خلال جرسه الذي يوقعه في الأذن أو عن طريق ظله الذي يرسم في الخيال، أو من خلالهما معاً.

وقد جاءت رؤى اللغويين والبلاغيين في هذا الدرس متكئة في جوهرها إلى العلاقـة بين المتكلم والمخاطب أثناء قول النص، والكشف عن حالة من التراسل بينهما، وهذا مـا يضفي على ألفاظ المتكلم حصانة دلالية تنبع من وعيه بألفاظه، ومقدار التناسب بينها وبين أصوا ا في أداء المعنى، مما جعل بعضهم يحيل جمال التعبير وفصاحته إلى الصوت، فقد رجـع ابن سنان (ت: ٤٦٦هـ) مزية الحسن في اللفظة بأنه "ضرب من التأليف في النغم"[٣]، وأن هذا النغم نجده ونتلمسه في اللفظ دون غيره مما هو من جنسه، وأن الجمال يدرك بالـسمع، كما تدرك الألوان بالنظر، وكأنه يشير إلى رؤية القاضي الجرجاني (ت٣٦٦هـ ـ) لـذلك بقوله: "وإنما الكلام أصوات محلها من الأسماع محل النواظر من الأبصار"[٤].

وقد جعل ابن الأثير أساس المفاضلة بين الألفاظ يرجع إلى قيمتها الصوتية المحسوسة؛ "لأن الألفاظ داخلة في حيز الأصوات، فالذي يستلذه السمع منها ويميل إليه هو الحـسن،

---

(١) الخصائص:١٥٨/٢.

(٢)سر صناعة الأعراب :١٩/١.

(٣)سر الفصاحة: ٧٥.

(٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه:٣٤٢.

والذي ينفر منها هو القبيح "[١].

وفي جانب القصة نجد أن طبيعة الخطاب القصصي تتطلب اختيار الألفاظ الحافلة بالقيم الصوتية الموحية إلى السامع بشيء من تصور أحداث المشهد القصصي، واستدعاء الانتباه لمواقف القصة المصاحبة لها من قوة أو ضعف، أو صخب أو هدوء، وغيرها من ألوان تشكيل الموقف عبر قيمة الصوت، ذلك أن "صورة المشهد أو الحادث الذي صاحب إطلاق اللفظ، هذه الصورة التي تستحيل إلى ذكرى شعورية ترد على الخيال كلما ذكر اللفظ، ورنّ جرسه في السمع"[٢]، مما يدعو الراوي إلى ألا يكسر شغف المخاطب وإقباله على القصة، ومن هنا فإن تفاعل العناصر الصوتية المنتجة للدلالة، والموحية بالمعنى، وتناسقها تكسو النص القصصي خاصية تميز محتواه وتتميز به في آن واحد، وذلك ما سنجده في الشواهد القصصية النبوية الآتية:

ففي قصة مجيئه ﷺ من الطائف نجد شيئاً من ذلك، بعد أن جاء سؤال عائشة رضي الله عنها، ممهداً لذلك البيان القصصي المعبر عن مكمن الشعور بالمعاناة في سبيل الدعوة: "**هَلْ أتى عليك يوم كَانَ أشد مِن يومِ أحدٍ؟ قَالَ: لَقَد لَقِيت مِن قَومِكِ ما لَقِيت، وكَانَ أشد ما لَقِيت مِنهم يوم الْعقَبةِ، إِذْ عرضت نفْسِي على ابنِ عبدِ ياليلَ بن عبدِ كُلَالٍ، فَلَم يجِبنِي إِلَى ما أردت، فَانطَلَقْت وأنا مهموم على وجهِي فَلَم أستفِق إلا وأنا بِقَرن الثعالِبِ، فَرفَعت رأسِي فَإِذَا أنا بِسحابةٍ قَد أظَلتنِي فَنظَرت فَإِذَا فِيها جِبرِيلُ فَنادانِي فَقَالَ: إن الله قَد سمِع قَولَ قَومِك لَك، وما ردوا عليك، وقَد بعثَ إِلَيك ملك الْجِبالِ لِتأمره بِما شِئْت فِيهم، فَنادانِي ملك الْجِبالِ فَسلم علَي ثُم قَالَ: يا محمد. فَقَالَ: ذَلِك فِيما شِئْت إِنْ شِئْت أَنْ أُطبِق علَيهِم الأَخشبين، فَقَالَ النبِي صلى الله عليه وسلم: بلْ أرجو أَنْ يخرج الله مِن أصلَابِهِم من يعبد الله وحده لَا يشرِك بِهِ شيئًا**"[٣].

(١) المثل السائر: ١٤٥/١.

(٢) النقد الأدبي أصوله ومناهجه: ٣٦.

(٣) رواه البخاري: ٣٢٣١، ومسلم: ١٧٩، عن عائشة رضي الله عنها.

لقد فاجأه ﷺ رد زعماء الطائف عليه، وسخريتهم به، وفي ظـل هـذه الغمـرة المصبوغة بلون مأساوي مؤلم، نجد أنه يضيف صوراً من التداعيات النابضة بالنصرة، الداعية إلى الانتقام له، وقد جاء ذلك في قوله على لسان ملك الجبال:(إن شئت أن أطبق علـيهم الأخشبين)[١]، والمراد أن يلتقيا على من بمكة، ويحتمل أنه يريد أن يصيران طبقاً واحداً [٢].

ولعل الوقوف هنا عند كلمة (أطبق) التي فيها إشارة إلى قوة العـرض المتمثـل في استئصال هؤلاء، إذ بلغ من تكذيبهم وإيذائهم له ما جعل ملك الجبال يستأمر النبي ﷺ ذا العرض الذي يجد الناظر فيه شيئاً من التطابق النفسي بين تأثره ﷺ، وتأثر هذين الملكين عبر قول جبريل ﷺ: (إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملـك الجبال لتأمره بما شئت).

وقد ساهم معنى هذا اللفظ في الإشارة إلى دلالته على تلك الحال. يقول ابن فارس: "الطاء والباء والقاف أصل صحيح واحد، وهو يدل على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه، ومن ذلك الطبق تقول: أطبقت الشيء على الـشيء"[٣]. وفي ذلـك إشـارة إلى استحقاق هؤلاء لتلك العقوبة، المتمثلة في انطباق الجبل عليهم، واضمحلال أثرهم بعد ذلك.

وقد كان لمخارج الحروف وصفا ا أثر في توصيل الدلالة لهذا اللفظ، فالهمزة حرف مجهور، شديد منفتح مستفل، لا يخالطه نفس[٤]، ومخرجها من أقصى الحلق وهو من أعمـق المخارج، وطريقة إخراجها: "عملية تحتاج إلى جهد عضلي قد يزيد على ما يحتاج إليـه أي صوت آخر، مما يجعلنا نعد الهمزة أشق الأصوات"[٥]. وأما الطاء فقد قال عنها سيبويه: "ومما

---

(١) الأخشبان: هما جبلا مكة أبو قبيس والذي يقابله، سميا بذلك لصلابتهما وغلظ أحجارهما. ينظر: فتح البـاري: ٣٨٠/٦.

(٢) ينظر: فتح الباري: ٣٨٠/٦.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٤٣٩/٣.

(٤) ينظر: التمهيد في علم التجويد، لمحمد بن الجزري: ١٠٧.

(٥) الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس :٧٨.

بين طرف اللسان وأصول الثنايا مخرج الطاء"[1]، وقد وصفها بالشدة أيضاً[2]. وهـي مـن أقوى الحروف، لأ ا :"حرف مجهور شديد، مطبق، منسفل، مقلقل إذا سـكن"[3]، وهـي أساس عملية الإطباق الصوتي[4]. وأما الباء فإ ا تخرج من بين الشفتين مع تلاصقهما، وهو حرف مجهور شديد منفتح منسفل، مقلقل[5]، ينحبس عند الشفتين منطبقتين انطباقاً كاملاً، فإذا انفرجت الشفتان فجأة سمعنا ذلك الصوت الانفجاري، ونجد أن القاف تخرج من أول مخارج الفم من جهة الحلق من أقصى اللسان، وما فوقه من الحنك الأعلى، وهـي مجهـورة شديدة مستعلية، مقلقلة، منفتحة[6].

وقد جاء حاصل أصوات هذه اللفظة بمخارجها وصفات حروفها بشيء من التراسل المعنوي، إذ لا يخفى شدة تلك العقوبة، وقوة صو ا، وأثره على بقية مفردات البيئة الطبيعية، مع تصورنا للإطباقين. الأول: الإطباق الصوتي في اللفظة المتمثل في الطاء والباء، وأثرهما في إخراج اللفظ. الثاني: إطباق الجبلين، مما يوحي بتراتب دلالي يشي بقوة الرابطة بين جناحي النص: اللفظ والمعنى هنا، مع استحضار الأثر النفسي في هذا التعبير الذي جاء امتداداً لمستهل النص في قوله: (وأنا مهموم على وجهي) عبر إيجاز يدرك المتلقي معه الداعي إلى اسـتخدام مثل هذا اللفظ القوي في جرسه، ودلالته على معناه.

وتشد سمعنا كلمة (يتجلجل) في قوله ﷺ :"**بينما رجلٌ يمشِي فِي حلةٍ تعجبه نفْـسه مرجلٌ جمته، إذْ خسف الله بِهِ، فَهو يتجلْجلُ إِلَى يومِ الْقِيامةِ**"[7].

---

(١) الكتاب: ٤/٤٣٣.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٤/٤٣٤.

(٣) التمهيد في علم التجويد: ١٣٢-١٣٣.

(٤) الإطباق: هو رفع ظهر اللسان إلى الحنك الأعلى مطبقاً له. قال ابن منظور: " والحروف المطبقة أربعـة: الـصاد والضاد والطاء والظاء". لسان العرب: ٩/٨٨ مادة (طبق).

(٥) ينظر: التمهيد في علم التجويد: ١١٠.

(٦) ينظر: المصدر السابق: ١٣٨.

(٧) رواه البخاري: ٣٤٨٥، ومسلم: ٢٠٨٨، عن ابن عمر رضي الله عنه.

فقد جاءت لفظة (يتجلجل) في إيحاء صوتي متسمٍ بالقوة والمفاجأة في آن واحد، ولنا أن نتصور المخاطب بسيره الهادئ في استماع النص، واستيعاب صوره الجمالية، واصطدامه بعد ذلك بهذا التعبير المفاجئ الممهد له بـ (إذ) الفجائية، في قوله:(إذ خسف الله به فهو يتجلجل ..). والمعنى: يتحرك في الأرض وينزل نزولاً مضطرباً[1].

وقد جاءت الرؤية المعجمية لمعنى (الجلجلة) معززة هذا الجمال التعبيري الذي يحف هذا اللفظ، فالجلجلة تعنى "شدة الصوت وحدته"[2]. والتجلجل: السؤوخ في الأرض والتحرك والتضعضع[3]. وصيغة الفعل الرباعي في هذا اللفظ المضعف تؤكد قوة صوته، ودلالته على غياب هذا الرجل في الأرض، وهذا مقصود منه ﷺ،وإلا لصح الاكتفاء بقوله مثلاً: (فهو يهوي في الأرض)، ففيها اضطراب وتدافع ناسب حالة هذا الرجل في هيئته الهادئة، المصحوبة بعجب وتعالٍ على الخلق، كما أن فيه إشارة إلى "ترك الأمن من تعجيل المؤاخذة على الذنوب"[4].

ومما يساعد على استيعاب صورة تلك العقوبة بهذا اللفظ الموجز، النظر في مخارج حروفه وصفاتها، فالياء حرف مجهور، رخو، منفتح، منسفل[5]، والتاء حرف مهموس شديد منفتح، منسفل[6]، والجيم صوت مجهور، شديد، منفتح، منسفل، مقلقل[7]، وأما اللام فهي مجهورة بين الشدة والرخاوة. قال ابن جني: "والحروف التي بين الشديدة والرخوة ثمانية أيضاً، وهي: الألف، العين، الياء، اللام، النون، الراء، الميم، الواو، ويجمعها في اللفظ :"لم يروعنا" [8].

---

(١) ينظر: البخاري بشرح الكرماني: ٥٦/٢١، وفتح الباري: ٣٢٢/١.

(٢) لسان العرب: ١٨٤/٣(جلل)، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٥٩.

(٣) القاموس المحيط، للفيروز ابادي: ٩٧٨.

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٤٠٦/٥.

(٥) ينظر: التمهيد في علم التجويد: ١٥٠، ويذكر الدكتور إبراهيم أنيس أنها من الأصوات شبه اللينة، وهي من الأصوات القابلة للتحول كثيراً. ينظر: الأصوات اللغوية: ٤١.

(٦) ينظر: التمهيد في علم التجويد :١١١.

(٧) ينظر: المصدر السابق: ١١٥، وسر صناعة الإعراب: ١٨٧/١٠.

(٨) سر صناعة الإعراب: ٧٥/١.

أما مخارج هذه اللفظة فقد جاءت مناسبة، فمخرج الياء من وسط اللسان[1]، ومـن رأس الحلق وأصول الثنتين العليين مخرج التاء[2]،والجيم تخرج من وسط اللسان ووسط الحنك الأعلى[3]، ومن رأس اللسان وحافته مخرج اللام[4]، وهكذا نجد أن أثر هذه المخارج ظـاهر في أثر المعنى وعمقه؛ إذ هي أشبه بالحركة المضطربة فمن وسط اللسان إلى رأس الحلـق إلى وسط اللسان إلى رأسه وحافته، وكأن هذه اللفظة الموحية بمخارجها هذه تحيل إلى صـورة ذلك التجلجل.

يضاف إلى ذلك مجيء هذا اللفظ على صغية (يتفَعْلَل) من الرباعي المزيد الذي مـن معانيه الإلباس، نحو (تسربل وتشملل)[5]، فكأن تلك الأرض صارت له كاللباس والغطـاء الذي يغطيه ويغيبه عن الأنظار، كما أن هذا البناء على (تفعلل) يفيد معنى المبالغة، والتكرار، وهذا يعطي صورة أعمق لذلك التجلجل والا ول في تكراره المثير، وجولانه المتتابع، حيـث تلقي هذه الصورة في روع المخاطب شدة تلك العقوبة وهي تتكرر إلى يوم القيامة[6].

وهذا ولا شك فيه إيقاظ للمخاطب عبر هذه الحمولة الدلالية الثرية، ومـا ذاك إلا لجمال هذا اللفظ في مقامه الصوتي المميز، الكاشف عن العمق الراسخ في أثنائـه، والـذي ساعد على إيضاح الصورة وتمتينها، إذ إن "من فضيلة الجرس في البيان النبوي أن نرى لفظاً في الحديث واحداً يرسم صورة المعنى الكامل، أو يساعد في أكبر حيز مـن الإطـار علـى تصويره أو تأكيد معالمه في جوانب الصورة "[7]. كما أن في تكرار بعض أحرف (الجلجلة)

---

(١) التمهيد في علم التجويد: ١٠٦.

(٢) المصدر السابق: ١١١.

(٣) ينظر: السابق: ١٠٦.

(٤) ينظر: السابق: ١٠٦.

(٥) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي: ٤٢/٢.

(٦) ينظر: تصوير المعنى بجرس اللفظ في الحديث النبوي الشريف، د. غالب الشاويش: ١٢٤، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع ١٣، ذو العقدة ١٤١٥هـ.

(٧) الحديث النبوي من الوجهة البلاغية: ٢٩١.

على أبعاد متقاربة منحى جمالي آخر يدركه السامع، من خلال الصورة المرسـلة الموحيـة بالاضطراب عبر هذا التكرار(١).

ومن الكلمات التي جاءت على جانب صوتي مميز ما جاء في قصة ملك الموت مـع موسى ﷺ، حيث يقول ﷺ: "**أرسِلَ ملك الموتِ إلى موسى ﷺ، فَلَما جاءَه صكه فَفَقَأَ عينه، فَرجع إلى ربهِ فَقَالَ: أرسلْتِني إلى عبدٍ لَا يريد الْموت. قَالَ: فَرد الله إليهِ عينه، وقَالَ: ارجِع إليهِ فَقُلْ لَه يضع يده علَى متن ثَورٍ، فَلَه بِما غَطت يده بِكُل شعرةٍ سنةٌ، قَالَ: أي رب ثُم مه؟ قَالَ: ثُم الْموت. قَالَ: فَالْآنَ. فَسأَلَ الله أَنْ يدنِيه مِن الْأَرض الْمقَدسةِ رميةً بِحجـرٍ، فَقَـالَ رسولُ اللهِ ﷺ فَلَو كُنت ثَم لَأَريتكُم قَبره إلَى جانِبِ الطريق تحت الْكَثِيبِ الْأَحمر**"(٢).

فقد أراد الله أن يبتلي نبيه ﷺ بهذا، كما هي سنته مع بعض أنبيائه. وقد ذكر ابـن بطال (ت: ٤٤٩هـ) "أن موسى ﷺ لم يبعث الله إليه ملك الموت وهو يريد قبض روحـه حينئذ، وإنما بعثه إليه اختباراً وابتلاءً، كما أمر الله خليله إبراهيم بذبح ابنه، ولم يرد إمـضاء الفعل ولا قتل ابنه"(٣).

وقوله: (صكه) أي: ضربه بحيث فقأ عينه، يدل عليه قوله: (فرد الله إليه عينـه)(٤). والصك هو: "الضرب الشديد"(٥). والمستوقف لنا في هذه القصة هو لفظ (صكه)، في ظلاله الصوتي القوي، المحمل بجملة من العناصر الناطقة بقوة أثره ودقة تعـبيره، ولعـل المفاجـأة بوصفها عنصراً يضرب في عمق هذه القصة ويسري في نسيجها أهم تلك العناصر، التي من شأنها أن تدعو إلى اختيار هذا اللفظ في هذا السياق.

---

(١) التكرير بين المثير والتأثير، د. عز الدين السيد: ٤٥، ومن تلك الأمثلة الدالة على أن هذا التكرار الحرفي مقـصود منه عليه السلام قوله ﷺ لأم السائب: "**يا أم المسيبِ تزفْزِفين قَالت الْحمى لَا بارك اللـه فِيهـا**..". مـسلم: ٤٦٧٢، وقوله: "**والذِي يقْرأُ الْقُرآنَ ويتتعتع فِيهِ وهو عليهِ شاق لَه أجران**" . مسلم: ١٣٢٩ .

(٢) رواه البخاري: ١٣٣٩، ٣٤٠٧، ومسلم: ٢٣٧٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) شرح ابن بطال: ٣/٣٢٢-٣٢٣.

(٤) ينظر: عمدة القاري: ٨/٢١٤.

(٥) لسان العرب: ٨/ ٢٦٣ مادة (صك) .

ومهم هنا أن أشير إلى أن عنصر المفاجأة في بعض شواهد القصة النبوية جاء امتداداً للمفاجأة في القصة القرآنية، بما يناسب اتساقها، والظروف الداعية لها. ولننظر إلى أحد الشواهد القرآنية المتصلة في جانبها اللفظي بما نحن بصدده، وهو ما ذكره الله في قصة مجيء الملائكة إلى إبراهيم ﷺ واصفاً حال امرأته بقوله: ﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الذاريات:٢٩)، فقد بني هذا المشهد على عنصر المفاجأة حين علمت زوجته العقيم ببشارة إسحاق، وقد علق أحد المعاصرين على ذلك بقوله: "وقد أخذ ا المفاجأة العنيفة التي لم تكن تتوقعها أبداً، فنسيت أن البشرى تحملها الملائكة!، عندئذ ردها المرسلون إلى الحقيقة الأولى، حقيقة القدرة التي لا يقيدها شيء، والتي تدبر كل أمر بحكمة وعلم ﴿ قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ ﴾"[(١)].

وقد فسر الصك هنا من موسى ﷺ بتفاسير عدة لعل من أوجهها أنه لم يكن يعلم أنه ملك من عند ربه، "وظن أنه رجل أتاه يريد نفسه فدافعه عنها مدافعة أدت إلى فقء عينه، وهذا سائغ في شريعتنا، أن يدافع الإنسان عن نفسه ممن أراد قتله، وإن أدى إلى قتل الطالب له، فضلاً عن فقء عينه"[(٢)]. وقد قال القرطبي (ت: ٦٥٦هـ): "قلت: وقد أظهر لي ذو الطول والإفضال وجهاً حسناً يحسم مادة الإشكال، وهو أن موسى عرف ملك الموت، وأنه جاء ليقبض روحه، لكنه جاء مجيء الحازم بأنه قد أُمر بقبض روحه من غير تخيير، وعند موسى ما قد نص عليه نبينا ﷺ "إن الله لا يقبض روح نبي حتى يخيره" فلما جاء على غير الوجه الذي أعلم به، بادر بشهامته، وقوة نفسه إلى أدب ملك الموت، فلطمه فانفقأت عينه امتحاناً لملك الموت، إذ لم يصرح له بالتخيير، ومما يدل على صحة هذا: أنه لما رجع إليه ملك الموت، فخيره بين الحياة والموت، اختار الموت واستسلم، وهذا الوجه إن شاء الله أحسن ما قيل فيه وأسلم"[(٣)].

---

(١) في ظلال القرآن:٦/٣٣٨٣.

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم: ٧/٣٤٣، وينظر: شرح النووي: ١٥/١٢٨.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٦/٢٢١.

أما دلالة الصوت في قوله: (صكه) فقد جاءت صفات الحروف ومخارجها هنا على هيئة تنبئ عن دقة وفصاحة، فالصاد حرف مهموس، رخو، مطبق، مستعلٍ، صفيري، يخرج من رأس الحلق، وبين أصول الثنيتين[1]. وأما الكاف فإ ا حرف شديد مهموس، يخرج من أقصى الحنك، فإذا زادت فجاءة النطق ا، وانفجاريتها، بالتضعيف في اللفظ[2]، كما في (صكه) زادت قوة الدلالة على المعنى، برسم البعد التصويري المثير له؛ لأن: "عودة الحرف في الكلمة تكسب الأذن هذا الأنس، لو لم يكن لعودته مزية أخرى تعود إلى معناه، فإذا كان مما يزيد المعنى شيئاً، أفاد الجرس الظاهر جرساً خفياً لا تدركه الأذن، وإنما يدركه العقل والوجدان وراء صورته"[3].

وتأتي لفظة (تندلق) و(أقتاب) بوقع آسر، وجرس مثير، في قول النبي ﷺ: **"يجاءُ بالرجل يوم القِيامةِ، فَيلْقى في النارِ فتندلِق أقْتابه في النارِ، فَيدور كما يدور الحِمار برحاه، فَيجتمِع أهلُ النارِ عليهِ فَيقُولُونَ: أي فُلَانُ ما شأنك؟ أليس كُنت تأمرنا بالمعروفِ وتنهانا عن المنكرِ؟ قَالَ: كُنت آمركُم بالمعروفِ ولا آتِيهِ، وأنهاكُم عن المنكرِ وآتِيهِ"**[4].

صورة تأخذ بمجامع التأثير في المتلقي، لتكشف عن مدى عقوبة من يخالف قولُه فعلَه. وقد علق أحد الباحثين على هذا النص مؤكداً أن:"من بيان الرسول وبلاغته أنه أورد ديد الذين يأمرون بالبر وينسون أنفسهم بأسلوب القصة المزينة بالحوار، وذلك على سبيل فتح صفحة رهيبة من صفحات المستقبل الآتي يوم القيامة لا محالة"[5].

وقبل الحديث عن جمال الجرس لهاتين اللفظتين، لابد من الوقوف على المعنى المعجمي لكل منهما:"الدلق خروج الشيء من مخرجه سريعاً.. دلَق السيف من غمده دلْقاً ودلُوقاً

---

(١) ينظر: التمهيد في علم التجويد:١٢٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق :١٤٠.

(٣) التكرير بين المثير والتأثير: ١٤.

(٤) رواه البخاري: ٣٢٦٧، ومسلم: ٢٩٨٩، عن أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٥) روائع من أقوال الرسول- صلى الله عليه وسلم – دراسة أدبية ولغوية وفكرية: ١٦٧.

واندلق، كلاهما: استرخى وخرج سريعاً من غير استلال"[١]. وأما الأقتاب فهي الأمعاء، جمع قتب وقِتب[٢].

ولنا أن نتصور ذلك المشهد الناضح بكل غِلَظ وقوة في نبرته الصوتية المرتفعة، إذ انتقيت أصوات شديدة للتعبير عن مدى الاحتشاد الدلالي الذي تلتحف به هاتان اللفظتان في قوله: (تندلق أقتابه)، والمراد "أي: تنصب أمعاؤه من جوفه وتخرج من دبره"[٣]، يضاف إلى ذلك مجيء الصورة بالفعل المضارع المبني لما لم يسم فاعله:(يجاء) و (يلقى)،الذي يفيد تجدد المعنى مرة بعد مرة[٤]؛ لينبعث في النفس الخوف من سوء عاقبة ذلك العمل، الذي نفى الله عن أهله العقل في قوله: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (البقرة:٤٤)، وقد جاء تصوير دوران هذا الرجل خلف أمعائه في هذا المشهد مناسباً مع حركة مخارج الحروف في هاتين اللفظتين. وفي ذلك توفية للدلالة المعنوية فيهما، وتراسل إيحائي يبدو من خلال تحرير القول في صفات الحروف ومخارجها.التاء في (تندلق) حرف مهموس شديد منفتح، مستفل[٥]، وأما النون فهي "مجهورة بين الشدة والرخاوة، منفتحة، منسفلة، فيها غنة تخرج من الخياشيم من غير مخرج المتحركة"[٦]، وأما الدال فهو حرف مجهور، شديد، منفتح، منسفل، متقلقل[٧]، واللام حرف مجهور، لكنه بين الشدة والرخاوة، وهو منفتح، منسفل[٨]، وأما القاف فهو حرف مجهور، شديد، مستفل، مقلقل[٩].

---

(١) لسان العرب: ٢٨٩/٦ مادة (دلق)، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣١١.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٥٩/٥.

(٣) عمدة القاري: ٢٢٨/١٥.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٧٤.

(٥) ينظر: مخارج الحروف وصفا ا،لابن الطحان: ١٢٤-١٢٧.

(٦) التمهيد في علم التجويد: ١٤٥.

(٧) ينظر: المصدر السابق: ١٢١.

(٨) ينظر: السابق: ١٤١.

(٩) ينظر: مخارج الحروف وصفا ا: ١٢٥-١٢٩.

أما مخارج الحروف لهذا اللفظ، فقد عكست صورة ذلك المشهد، حيث كانت البداية من طرف اللسان بمخرج التاء[1]، وأما النون التي جاءت هنا ساكنة فقد قال سيبويه: "ومن الخياشيم مخرج النون الخفيفة يجري معه الصوت من الأنف"[2]، وأما الدال فإنها تخرج من طرف اللسان وما يليه من أصول الثنيتين[3]. ومن أقصى اللسان مما يلي الحنك الأعلى تخرج القاف[4]، وكأن هذه اللفظة عبر مخارج حروفها هذه تمثل حركة جريان صوتي، وتبادل حركي، بين أقصى اللسان وأدناه، مما يوحي بحضور صورة جريان ذلك الرجل خلف أمعائه في النار، كما اتسمت حروفها بالجهر والشدة التي يتطلبها هذا اللفظ، فهو يرسم صورة لموقف لا تخفى شدته، كما أنها تجسد مدى استحقاق هذا الرجل لهذه العقوبة الشديدة"وإنما اشتد عذاب هذا ؛ لأنه كان عالماً بالمعروف وبالمنكر، وبوجوب القيام بهما بوظيفة كل واحد منهما، ومع ذلك فلم يعمل بشيء من ذلك، فصار كأنه مستهين بحرمات الله تعالى، ومستخف بأحكامه، ثم إنه لم يتب عن شيء من ذلك، وهذا من جملة من لم ينتفع بعلمه"[5].

لقد جاءت هذه الألفاظ موافقة لسنن العرب في هذا الدرس، فهي تختار الحروف، وتسوقها على سمت المعنى المقصود، فـ : "جعلت الحرف الأضعف فيها والألين، والأخفى، والأسهل، والأهمس لما هو أدنى وأقل، وأضعف عملاً أو صوتاً. وجعلت الحرف الأقوى والأشد، والأظهر، والأجهر، لما هو أقوى عملاً وأعظم حساً"[6].

وقد آثر البيان النبوي لفظة (الأقتاب) دون الأمعاء لما يظهر من مناسبتها لما قبلها في الجانب الصوتي الشديد الذي ذكرته. فالمقاربة الصوتية بينهما ظاهرة تدعو المتلقي عبر هذا الجرس إلى أن يستحضر تلك الصورة، في شدتها وحركتها السريعة؛ ذلك أن: "الألفاظ

---

(١) ينظر: المصدر السابق: ١١٨.

(٢) الكتاب: ٤/٤٣٤.

(٣) ينظر: مخارج الحروف وصفاتها: ١١٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق :١١٦.

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٦/٦٢١ .

(٦) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/٥٣ .

تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر"[1]. وذلك شأن البيان النبوي الرفيع، القـادر على ملامسة جوهر التأثير في النص، وتمكينه في نفس المتلقي.

ومن شواهد جمال الموقع الصوتي وإيقاعه في القصة النبوية ما جاء في قصة الرجـل الذي سأله بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار. فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: **"أنه ذكر رجلًا مِن بني إسرائيلَ سألَ بعض بني إسرائيلَ أنْ يسلِفَه ألف دِينارٍ، فَقالَ: ائْتِني بِالشهداءِ أشهدهم. فَقالَ: كفَى بِاللهِ شهيدا، قالَ: فَأْتِني بِالْكَفِيل. قالَ: كفَـى بِاللـهِ كَفِيلًا، قالَ: صدقْت. فَدفَعها إلَيهِ إلَى أجلٍ مسمى، فَخرج فِي الْبحر فَقَضى حاجته، ثُم الْتمس مركَبا يركَبها يقْدم علَيهِ لِلأَجل الذِي أجله فَلَم يجِد مركَبا، فَأَخذَ خشبةً فَنقَرها فَأَدخلَ فِيهـا ألف دِينارٍ وصحِيفَةً مِنه إلَى صاحِبِهِ، ثُم زجج موضِعها ثُم أتى بِها إلَى الْبحرِ، فَقَـالَ: اللهـم إنك تعلَم أني كُنت تسلفْت فُلانا ألف دِينارٍ فَسأَلَنِي كَفِيلًا، فَقُلْت: كفَى بِاللهِ كَفِيلًا فَرضِـي بِك، وسأَلَنِي شهيدا فَقُلْت: كفَى بِاللهِ شهيدا فَرضِي بِك، وأني جهدت أنْ أجِد مركَبا أبعثُ إلَيهِ الذِي لَه، فَلَم أقْدِر وإني أستودِعكَها، فَرمى بِها فِي الْبحرِ حتى ولَجت فِيهِ، ثُم انـصرف وهو فِي ذَلِك يلْتمِس مركَبا يخرج إلَى بلَدِهِ، فَخرج الرجلُ الذِي كَانَ أسلفَه ينظُر لَعل مركَبا قَد جاءَ بِمالِهِ، فَإِذَا بِالْخشبةِ الَتِي فِيها الْمالُ فَأَخذَها لأَهلِهِ حطَبا، فَلَما نشرها وجـد الْمـالَ والصحِيفَةَ، ثُم قَدِم الذِي كَانَ أسلفَه، فَأَتى بِالأَلْفِ دِينارٍ، فَقَالَ: واللهِ ما زِلْت جاهِـدا فِـي طَلَبِ مركَبٍ لآتِيك بِمالِك فَما وجدت مركَبا قَبلَ الذِي أتيت فِيهِ، قَالَ: هلْ كُنت بعثْت إلَي بِشيءٍ؟ قَالَ: أخبِرك أني لَم أجِد مركَبا قَبلَ الذِي جِئْت فِيهِ. قَالَ: فَإِن الله قَـد أدى عنـك الذِي بعثْت فِي الْخشبةِ فَانصرف بِالأَلْفِ الدينارِ راشِدا"**[2].

فقد مثلت هذه القصة عبر شخصيا ا، مبدأ الثقة بالله، عبر هذا الأسلوب الجميـل الذي بث روح الحياة في تضاعيفها، فاستدعى انتباه المخاطب من خلال هذا الجمال الـذي يأرز إلى جرس اللفظ بشكل عميق، متوافق مع سياق القصة.

---

(١) المثل السائر: ١٨١/١.

(٢) رواه البخاري:٢٢٩١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وبين يدي هذا النص، نجد أن لفظتي (نقرها) و(زجج) جاءتا محملتين بموجة صـوتية مثيرة، جديرة بالنظر والتأمل، فالسياق جاء نابضاً بما يدعو إلى إيثار هـذين اللفظـين دون غيرهما، ذلك أن المتـأمل في حالة الرجل المقترض يجد أن جهده في إيصال هـذا المبلـغ في أجله إلى صاحبه كان ظاهراً، جاء ذلك من خلال خروجه إلى البحر، والتمـاس المركـب الذي يوصله في قوله: (التمس مركباً)، وبحثه عنه، مما جعلنا أمام لفظـتين أوصـلتا المعـنى بجذرهما الصوتي المتميز، الذي رسم صورة التفاني لدى ذلك الرجل في قوله: (نقر) إذ "النون والقاف والراء أصل صحيح يدل على قرع شيء حتى يهزم فيه هزمة، ثم يتوسع فيه، ومنـه منقار الطائر؛ لأنه ينقر به الشيء حتى يؤثر فيه"(١). و"النقر ذهاب المال.. وانتقـر الـشيء وتنقره ونقره ونقر عنه، كل ذلك بحث عنه"(٢)، والمعنى: حفرها(٣).

ويتجلى وهج هذا اللفظ عبر هذا الإيحاء الصوتي عند النظـر في مخـارج حروفـه وصفاتها. فالنون حرف مجهور بين الشدة والرخاوة منفتح، منسفل، والقاف حرف مجهور، شديد، مستفل، مقلقل (٤)، أما الراء فهو حرف: "مجهور ومكرر"(٥). قال عنه سيبويه وهو يتحدث عن صفات الحروف: "ومنها المكرر، وهو حرف شديد يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللام فتجافى الصوت كالرخوة، ولو لم يكرر لم يجر الصوت فيه، وهو الراء"(٦)، وكأن حروف هذا اللفظ في شدتها وجهرها وتكرارها تصور تكرار ذلك النقر، وتعاهده من هذا الرجل، حتى تتمكن صحيفته من الخشبة.

بعد ذلك يواصل وكْده في المرحلة الثانية المتمثلة في قوله: (ثم زجج موضعها)، "أي: أصلح موضع النقرة وسواه"(٧). وقد يكون من أهم خلفيات الجمال في هذا اللفـظ أيـضاً

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ٤٦٨/٤.

(٢) لسان العرب: ٣٣٦/١٤ مادة (نقر) .

(٣) ينظر: فتح الباري: ٥٩٤/٤ .

(٤) ينظر: التمهيد في علم التجويد:١٣٨.

(٥) سر صناعة الإعراب: ٢٠٣/١.

(٦) الكتاب: ٤٣٥/٤.

(٧) البخاري بشرح الكرماني: ١٢١/١٠.

النظر في صفات حروفه ومخارجها، فالزاي حرف مجهور، رخو، منفتح، منسفل، صفيري[١]، والجيم حرف مجهور، شديد، منفتح، منسفل، مقلقل[٢]، ومن طرف اللسان وما يليه من الشق بين الثنيتين تخرج الزاي[٣]، ومن وسط اللسان، بينه وبين وسط الحنك مخرج الجيم[٤]. وقد جاءت هنا مضعفة على وزن (فعلل) الذي أعطى هذا اللفظ معنى الحركة والاستمرار والدأب[٥] في هذا العمل المأخوذ. "من الزج وهو سنان الرمح فيكون التقدير وقع في الطرف من الخشبة فسد عليه رجاء أن يمكنه ويحفظ ما في بطنه"[٦].

وهكذا نجد أن التأمل في كُنه هذا المبدأ الذي تمثل في شخصية هذا المقترض، يحتاج إلى بنية صوتية تلبي حاجته، وتبعث إشعاعه في بقية زوايا النص، بوصفه منتجاً لدلالة توجيهية تتمثل في فضل التوكل على الله وأن من صح توكله تكفل الله بنصره وعونه.

و ذا نعلم أن اللفظة في جرسها المثير، وبنيتها المحكمة، ومخرجها الصحيح دال مؤثر على قوة المعنى، يؤكد ذلك أحد الباحثين مبيناً أن "لجرس اللفظة، وموسيقاها الداخلية، الناشئة من تأليف أصوات حروفها وحركا ا، وتوافق هذا الإيقاع الداخلي مع دلالة اللفظة وقعه في النفس وإثارة الانفعال المناسب. ويعد الإيقاع الداخلي للألفاظ وما يصاحبه من موسيقى عند النطق من المنبهات المثيرة للانفعالات الخاصة، كما أنه يترك إيحاءً نفسياً خاصاً لدى ذهن المتلقي والمتكلم في آن واحد"[٧].

وفي قصة لقاء إبراهيم ﷺ بأبيه يوم القيامة، نجد جانباً صوتياً ينبض بالحركة المؤثرة في بناء النص واتساقه، حيث يقول ﷺ: **"يلْقَى إبراهِيم أباه آزر يوم الْقِيامةِ، وعلَى وجهِ آزر قَترةٌ وغَبرةٌ. فَيقُولُ له إبراهِيم: أَلَم أَقُلْ لَك لَا تعصِنِي؟ فَيقُولُ أَبوه: فَالْيوم لَا أَعصِيك، فَيقُولُ**

(١) ينظر: مخارج الحروف وصفا ا: ١٢٥-١٢٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ١٢٥-١٢٩.

(٣) ينظر: التمهيد في علم التجويد: ١١٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ١١٧.

(٥) ينظر: تصوير المعنى بجرس اللفظ في الحديث النبوي الشريف: ١١١.

(٦) البخاري بشرح الكرماني: ٥٩٥/٢٥

(٧) مشاهد القيامة في الحديث النبوي: ٤١٥-٤١٦.

إبراهيم: يا رب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون، فأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟ فيقول الله تعالى: إني حرمت الجنة على الكافرين، ثم يقال: يا إبراهيم ما تحت رجليك فينظر، فإذا هو بذيخ ملتطخ، فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار"[1].

صورة فاعلة موجزة، تتعانق فيها روعة المشهد مع دقة التصوير بهذا التعبير لتحدث إيحاءً متميزاً للمخاطب، ينسرب عبر صوت اللفظ المتمثل في قوله: (بذيخ) و(متلطخ)، ولنا بعد سماع هذين اللفظين أن نتصور لقاء الابن بأبيه، في يوم يفر فيه المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه، بعد أن لقي إبراهيم من أبيه في الدنيا ما لقي من غلظ القول، وبالغ التهديد إثْر دعوته له بأسلوب بلغ المنتهى في الأدب والتلطف: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ ﴾ (مريم: ٤٤ – ٤٥).

وقد استحضر الخليل مدى الهول في ذلك اليوم، ورأى أن خزي أبيه داخل تحت خزيه، على أساس العلاقة الحميمية والوشيجة القوية بين الابن وأبيه، وقد كان من حكمة الله عز وجل ولطفه بنبيه في ذلك اليوم أن صور أباه في صورة بشعة، تنفر منها نفسه، ينسى بها أباه وخزيه بعد ذلك.

وقبل الشروع في الكشف عن البراعة الصوتية الكامنة في هذين اللفظين، لابد أن أدلف إلى معناهما: "الذيخ: ذكر الضباع، والأنثى ذيخة"[2]، وقوله: (متلطخ) أي: "في رجيع أو دم أو طين"[3]. وقد قيل: إن الحكمة في ذلك الفعل بآزر حتى تشمئز منه نفس ولده، ولئلا يبقى في النار على صورته فيكون فيه غضاضة على إبراهيم[4]. وقيل: "الحكمة في مسخه ضبعاً أن الضبع من أحمق الحيوان، وآزر كان من أحمق البشر؛ لأنه بعد أن ظهر له من ولده من الآيات البينات أصر على الكفر حتى مات. واقتصر في مسخه على هذا

(١) رواه البخاري: ٣٣٥٠، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٢٢.

(٣) فتح الباري: ٦٣٥/٨.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ٦٣٥/٨، وعمدة القاري: ٢٣٧/١٥.

الحيوان؛ لأنه وسط في التشويه بالنسبة إلى ما دونه كالكلب والخ ير، وإلى ما فوقه كالأسد مثلاً، ولأن إبراهيم بالغ في الخضوع له وخفض الجناح فأبى واستكبر وأصر علـى الكفـر فعومل بصفة الذل يوم القيامة"[1].

وعند الالتفات إلى البنية الصوتية لهذين اللفظين، نجد أن الحروف عـبر مخارجهـا وصفا ا جاءت ممثلة لصورة ذلك المشهد، ففي قوله: (بذيخ) نجد أن الباء حـرف مجهـور منفتح، منسفل، مقلقل، يخرج من بين الشفتين بانطباقهما[2]، والذال حرف مجهور، منفتح، منسفل، يخرج من طرف اللسان، مما يلي الثنايا العليا والسفلى[3]، والياء حـرف مجهـور، رخو، منفتح، من أحرف المد، يخرج من وسط اللسان، ما بينه وبين وسط الحنك[4]، وأمـا الخاء فإ ا حرف مهموس، منفتح مستفل، يخرج من آخر الحلق مما يلي الفم[5].

وفي توسط هذه الحروف بين الشدة والرخاوة، والجهر والهمس، ما يتصل بالحكمـة من مسخ آزر على هذا الحيوان المتوسط في صورته من بين الحيوانات، كما أن مجـيء (إذا) الفجائية متبوعة بالباء المفيدة لمعنى الإلصاق ا ازي[6]، فيه تأكيد استدعاء هذا اللفظ علـى هذه القيمة الصوتية المفاجأة.

ونجد في قوله: (متلطخ) أن الحروف جاءت بين الجهر والهمس، والشدة والرخـاوة، فالميم حرف مجهور بين الشدة والرخاوة، منفتح، منسفل، وهو من حروف الغنة[7]، والتـاء

---

(١) فتح الباري: ٦٣٥/٨.

(٢) ينظر: مخارج الحروف وصفا ا: ١٢٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق:١١٩_١٢٦.

(٤) ينظر: السابق: ١١٧.

(٥) ينظر: السابق: ١١٥.

(٦) ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، للشاطبي: ٦٦٣/٣.

(٧) ينظر: مخارج الحروف وصفا ا: ١٢٥-١٢٨.

حرف مهموس، رخو، منفتح، منسفل[1]، واللام حرف مجهور بين الشدة والرخاوة، منفتح، مستفل أيضاً[2]، وأما الطاء فهو من أقوى الحروف، مطبق، مستفل، مقلقل[3].

ويبقى أن يقال: إن من مرامي المعنى المعجمي للتلطخ ما أشار إليه ابن فـارس في أن قولنا: تلطخ فلان بالشيء أي: عيب به، وهو ملطوخ بالشر، وملطوخ العِرض[4]، و"لطخه بشر يلطخه لطخاً أي: لوثه به فتلوث"[5]، وفي ذلك معنى مفاده: أن صورة ملوثة لإنـسان تلوث ظاهره وباطنه، من شأ ا أن تصنع تنفيراً واشمئزازاً، عبر هذا النفوذ الصوتي المطبق على روعته.

ولعلي أختم هذا المبحث بشاهد جاء فيه جمال الجانب الصوتي فاعلاً مؤثراً، مستتراً خلف زاوية صوتية لطيفة، من شأ ا أن توقظ انتباه المخاطب،وتستوقف سمعـه تتمثـل في الحركات الطويلة في الكلام المسماة حروف المد، وقد سميت حروف المد ؛ لأ ا تخرج مـن مخرج متسع، واتساع المخرج يؤدي إلى انتشار الصوت الخارج منه، والـصوت إذا انتـشر امتد ولان، ومعلوم أن كل صوت بالغ فيه الإنسان فإنه يزيد حتى يخرج بصفة تميـزه قبـل الزيادة والامتداد[6]، وتسمية الزيادة مداً كانت معهودة في زمن النبي ﷺ، فقد سأل أنس بن مالك رضي الله عنه عن قراءة النبيﷺ فقال :**"كانَ يمد صوته مدا"**[7].

ومن جميل ما وقع على هذا النحو ما جاء في قصة الصدقة على الـسارق والزانيـة والغني:**"قَالَ رجلٌ: لَأتصدقَن بِصدقَةٍ، فَخرج بِصدقَتِهِ فَوضعها فِي يـدِ سـارِقٍ، فَأَصـبحوا يتحدثُونَ: تصدق علَى سارِقٍ، فَقَالَ: اللهم لَك الْحمد. لَأتصدقَن بِصدقَةٍ فَخـرج بِـصدقَتِهِ،**

(١) ينظر: مخارج الحروف وصفا ا: ١٢٤-١٢٧.

(٢) ينظر: السابق: ١٢٥-١٢٨.

(٣) ينظر: التمهيد في علم التجويد: ١٣٢-١٣٣.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٥١/٥-٢٥٢.

(٥) لسان العرب: ٢٠٠/١٣ مادة (لطخ).

(٦) ينظر: القرينة الصوتية في النحو العربي، رسالة دكتوراه، د. عبد الله بن محمد الأنصاري: ١١١، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٨هـ.

(٧) رواه النسائي :١٠٠٤، عن أنس بن مالك، وصححه الألباني في صحيح النسائي:١٠١٤.

فَوضعها فِي يدي زانِيةٍ، فَأَصبحوا يتحدثُونَ: تصدق الليلةَ على زانِيةٍ. فَقَالَ: اللهم لَك الْحمد على زانِيةٍ، لَأَتصدقَن بِصدقَةٍ فَخرج بِصدقَتِهِ فَوضعها فِي يدي غَنِي، فَأَصبحوا يتحدثُونَ: تصدق على غَنِي. فَقَالَ: اللهم لَك الْحمد. على سارِقٍ، وعلى زانِيةٍ، وعلى غَنِي، فَأُتِي فَقِيلَ لَه: أَما صدقَتك على سارِقٍ فَلَعله أَنْ يستعِف عن سرِقَتِهِ، وأَما الزانِيةُ فَلَعلها أَنْ تستعِف عن زِناها، وأَما الْغنِي فَلَعله يعتبِر فَينفِق مِما أَعطَاه الله"[١].

فقد جاءت هذه القصة مشيرة عبر هذه المشاهد إلى قيمة توجيهية شرعية، مؤداها أن الأعمال بمقاصدها، مؤكدة أن نية المؤمن إذا صحت فإنها تبلغ مبلغاً عظيماً، فالمتصدق لا يضيره إذا وقعت صدقته في يد من لا تحل له، هذا في حق الغني هنا، "وأما الصدقة على السارق والزانية فإن العلماء متفقون أنهما إن كانا فقيرين فهما ممن تجوز لهما الزكاة"[٢].

والذي يعنينا هنا الجانب الدلالي في قوله: (على زانية) وقوله: (على سارق). قال القرطبي(ت: ٦٥٦هـ): "وقول المتصدق: "اللهم لك الحمد على زانية!" إشعار بألم قلبه، إذ ظن أن صدقته لم توافق محلها، وأن ذلك لم ينفعه، ولذلك كرر الصدقة، فلما علم الله صحة نيته تقبلها منه، وأعلمه بفوائد صدقاته"[٣].

وأما الحمد في قوله: (اللهم لك الحمد على سارق..) فقد أفصح عن سره الطيبي (ت:٧٤٣هـ) بقوله: "وقوله "اللهم لك الحمد على سارق" أي: على تصدقي على سارق، إما وارد شكراً أو تعجباً، أما الأول: فأن يجري الحمد على الشكر. وذلك أنه لما جزم على أن يتصدق على مستحق ليس بعده بدلالة التنكير في الصدقة، وأبرز كلامه في معرض القسمية تأكيداً وقطعاً للقول به، فلما جوزي بوضعه في يد سارق حمد الله، بأنه لم يقدر أن يتصدق على من هو أسوأ حالاً من السارق. وأما الثاني فأن يجري الحمد على غير الشكر، وأن يعظم الله تعالى عند رؤية العجب، كما يقول: سبحان الله عند مشاهدة ما يتعجب منه، وللتعظيم قرن به لفظة (اللهم)، فكما تعجبوا من فعله، قالوا: "تصدق الليلة على سارق"

---

(١) رواه البخاري:١٤٢١، ومسلم:١٠٢٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح ابن بطال: ٤٢٣/٣.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٦٧/٣.

تعجب من فعله نفسه، وقال: "الحمد لله على سارق" أي: تصدقت على سارق، ولذلك سلي بقوله: "أما صدقتك على سارق فلعله يستعف عن سرقته"[1].

وهكذا نجد أن الجانب الصوتي هنا المتمثل في حرف المد قد صور لنا الألم المعتمل في نفس هذا المتصدق، وفي ذلك محاكاة لحاله النفسية من جهة، واقتراب بالمتلقي من فضائها من جهة أخرى، وذلك شأن بعض الحركات والحروف ذات الجرس المحمل بمثل هذه الدلالة، والسياق هو الرائد في تحديد هذا الجمال، والكشف عنه، مما يدل على أن المد له بصمته المؤثرة المساهمة في إضاءة النص، ورسم أثره الجمالي، وقد علق على ذلك أحد الباحثين، مشيراً إلى أن "لحروف المد قيمة صوتية مهمة جداً، لا تكون إلا بها، وهي وظيفتها البلاغية، فإنها تعتبر أساساً عند إرادة التصويت والإسماع"[2].

وتبعاً لذلك، نجد أن المد كما أشرت إنما هو زيادة صوتية متعلقة ببناء الكلمات، ومعلوم أن الزيادة في المعنى تتضمن زيادة في المبنى، إما دعماً لنكاته ودلالاته، أو مبالغة في تصويره وإيحائه، وقد أشار إلى ذلك ابن الأثير بقوله: "اعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلابد من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً، لأن الألفاظ أدلة على المعاني، وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني، وهذا لا نزاع فيه لبيانه، وهذا النوع لا يستعمل إلا في مقام المبالغة...ولا يوجد ذلك إلا فيما فيه معنى الفعلية، كاسم الفاعل، والمفعول"[3].

ولنا أن نتأمل بعد هذا القول مجيء لفظي (سارق) و (زانية). فقد جاء لفظ (سارق) على وزن (فاعل)، وجاء لفظ (زانية) على وزن (فاعلة)، وكلاهما جاء اسماً مضمناً معنى الصفة، وعرف اللغة يؤكد أن الوصف بالاسم أقوى من الوصف بالفعل؛ لأنه يدل على ثبوت الصفة في صاحبها، ورسوخها فيه[4]، وهذا مناسب لمعنى هاتين اللفظتين، فالسرقة

---

(١) شرح الطيبي: ١٥٣٢/٥-١٥٣٣

(٢) القرينة الصوتية في النحو العربي: ١١٦.

(٣) المثل السائر: ٢٧٩/٢-٢٨١.

(٤) ينظر: دلائل الأعجاز: ١٧٥.

والزنى وصف لازم لكل من الرجل والمرأة في هذا النص، مما يعكس ثبوت قبول هذه الصدقة حتى مع ثبوت الزنى والسرقة،ولا يضيره ذلك.

لقد جاء هذا الدرس الصوتي في آفاق القصة النبوية سقفاً لغوياً تنضوي تحته جملة من الدلالات الآسرة، والإشارات الدقيقة، التي تنبئ عن دقة تعبيره ﷺ في هذا ا ال، وقد يكون مما يساند هذه البراعة في الأداء ما وصف به ﷺ، فقد كان" ضليع الفم، يفتح الكلام ويختم بأشداقه، وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع فمه إذا تكلم، وقد كانت العـرب تتمادح بسعة الفم، وتذم بصغره؛ لأن السعة أدل على امتلاء الكلام، وتحقيـق الحـروف، وجهارة الأداء، لأن طبيعة لغتهم ومخارج حروفها تقتضي هذا كله، وكانت الفصاحة لديهم راحة إلى حسن الملاءمة بين الحروف باعتبار أصوا ا ومخارجها، حتى تـستوي في تأليفهـا مذاهب الإيقاع اللغوي"[1].

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية:٢٢٩.

المبحث الثالث: الإفراد والتثنية والجمع:

يجيء هذا الدرس باحثاً في اطرادات الخطاب في شواهد القصة النبوية، من حيث الإفراد والتثنية والجمع، قارئاً للأسرار التي تقف وراء ذلك التعبير، الذي يكشف عن مدى السمو في الملكة البيانية النبوية، كما يبين الأغراض والنكات المتنوعة، المنضوية تحت كل فرع من فروع هذا الأسلوب، الذي دأب العرب على النظر فيه، والاهتمام به، لما فيه من إبراز لبراعة المتكلم، وإظهار لقدرته البيانية.

وقد أكد جلة من اللغويين أن من سنن العرب في كلامها أن تعبر عن الواحد بلفظ الجماعة، والعكس، أو أن تعبر عن المثنى بلفظ المفرد أو العكس، وهي رؤى تشكل معاً تواصلياً لا يجاوز دائرة السر البلاغي، المستتر وراء هذا الأسلوب، من اختصار، أو تعظيم، أو تحقير، أو تأكيد، ومن ذلك ما ذكره سيبويه، مبنياً أن وضع المفرد موضع الجمع مثلاً ليس بدعاً من القول، بل هو سنة جارية في كلام العرب: فـ"ليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحداً، والمعنى جميع"[1].

وقد نص سيبويه على بعض العلل البلاغية لهذا الأسلوب، وذلك في باب الصفة المشبهة بالفاعل، فيما عملت فيه، إذ يقول: "... ويعمل في الجمع كقولهم: هو خير منك أعمالاً، فإن أضفت فقلت: هذا أول رجل، اجتمع فيه لزوم النكرة، وأن يلفظ بواحد وهو يريد الجمع؛ وذلك لأنه أراد أن يقول: أول الرجال، فحذف استخفافاً واختصاراً، كما قالوا: كل رجل، يريدون كل الرجال. فكما استخفوا بحذف الألف واللام استخفوا بترك بناء الجميع واستغنوا عن الألف واللام، وعن قولهم: خير الرجال وأول الرجال"[2]. فقد بين أن ذلك لا يكون إلا لسر دلالي، وعلة بلاغية، نص عليها بهدف الاستخفاف والاختصار، وقد يضاف إلى ذلك الرغبة في تنويع أساليب الكلام، وعدم السير فيه على منوال واحد، ونبرة متحدة، كما أن في ذلك أيضاً تبديداً للسآمة عن المخاطب، وهي التي تنشأ من جريان

---

(١) الكتاب: ٢٠٩/١.

(٢) المصدر السابق: ٢٠٣/١.

الكلام على طريقة واحدة[1]. كما نجده يؤكد على أن لفظ الواحد لفظ مشعر بالتمكين في الجملة، وهو أقوى فيها من لفظ الجمع: "اعلم أن الواحد أشد تمكناً من الجميع، لأن الواحد الأول، ومن ثم لم يصرفوا ما جاء من الجميع ما جاء على مثال ليس يكون للواحد"[2].

وقد حفل القرآن بهذا الأسلوب كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ (لقمان: ٢٧)، وقد علق الزمخشري على هذه الآية مبيناً السر في استخدام لفظ (شجرة) المفرد بدل الجمع، فيقول: "فإن قلت: لم قيل: من شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر؟ قلت: أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة، حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا وقد بريت أقلاما"[3].

وفي هذا المسار يورد ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه شواهد قرآنية تنبض بالجمال الأسلوبي المتعلق بهذا المبحث، منها قوله: ﴿ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴾ (التوبة: ٦٦)، ويعلق على هذه الآية بقوله: "كان الرجل من القوم لا يمالئهم على أقاويلهم في النبي ﷺ، ويسير مجانبا لهم، فسماه الله طائفة وهو واحد"[4]. ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ﴾ (المنافقون: ٤) أي: "الأعداء"[5].

وقد أورد ابن سلام (ت: ٢٣١هـ) قول الشاعر:

فإنْ تزجراني يا ابن عفانَ أزدجر وإن تتركاني أحمِ عِرضاً ممنعا[6]

---

(١) ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي، د. عبدالقادر حسين: ١٠٩.

(٢) الكتاب: ٢٢/١.

(٣) الكشاف: ٣٧٩/٣.

(٤) تأويل مشكل القرآن: ٢٨٦.

(٥) المصدر السابق: ٢٨٧.

(٦) البيت لسويد بن كُراع العكْلي، ينظر: طبقات فحول الشعراء: ١٧٩/١.

وعلق عليه بقوله: " تزجراني، وتتركاني، وإنما يريد واحداً، وقد تفعل هذا العرب"[1]. ويشير ابن فارس إلى أنه: "إن عبر عن واحد بلفظ جماعته، وعن اثنين بلفظ جماعة، فذلك كله مجاز"[2].

وفي النص القصصي النبوي من هذا الأسلوب ما يشير إلى أن الدقة تسري فيه مسرى ظاهراً للمتأمل في أثنائه، كما أن هذا الأسلوب له أثره الذي ينبغي أن نستصحبه في الربط بين لبنات القصة، من حوار، أو حبكة، أو شخصية، جاء التعبير بالإفراد أو التثنية أو الجمع فاعلاً مؤثراً فيها، ومنتجاً لدلالة معينة، لا تتمكن من الظهور إلا عن الطريق التعبير باللفظ مفرداً، أو مثنى، أو مجموعاً، وهو في مطافه الأخير، ليس إلا مسلكاً من مسالك النظر في جمالية اللفظة النبوية.

وتجدر الإشارة هنا أيضاً إلى أن الذي يحدد جمال موقع الإفراد أو التثنية أو الجمع هو السياق، "فإن جاءت قرينة تدل على الكثرة تعينت أو على القلة تعينت"[3].

ففي قصة الأبرص والأقرع والأعمى[4]، نجد شيئاً من خلفيات الجمال المتعلقة بهذا الأسلوب، وذلك في مجيء بعض الألفاظ مفردة، وبعضها مجموعة، وكل تعبير منها له دلالته التي يمتد تأثيرها على مستوى الفعل (الحدث)، والفاعل (الشخصية)، والزمان، ومن هنا فإننا يمكن أن نقول: إن بعض مظاهر التأثير الدلالي في هذا النص قد يكون مضمراً في بعض أحداثه فيأتي اللفظ – مفرداً أو مجموعاً- كاشفاً عن بعض تلك المظاهر، راسماً البعد التأثيري لها.

فإفراد لفظ الملك هنا في قوله: (فبعث إليهم ملكاً) يشعر بالتعظيم لشأن هذا الملك ومهمته، إذ إنه وحده كفيل بأداء هذه المهمة، المتمثلة في ابتلاء هؤلاء النفر، مع ما في هذه المهمة من مراحل متعددة تكتنفها، إلا أنه وحده يكفي للقيام بها على أكمل وجه، ولا يحتاج مساندة أحد في أدائها.

---

(١) طبقات فحول الشعراء: ١٧٩/١.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة: ٣٠٧.

(٣) دروس في علم الصرف، د . إبراهيم الشمسان: ٣٨/٢.

(٤) رواها البخاري: ٨٠٦، ومسلم: ٢٩٦٤، عن أبي هريرة ﷺ.

وقد تمثل هذا الملك في مظهرين أدائيين مهمين، أولها: حال السؤال والعرض قبل التحول المفاجئ في القسم الأول من القصة، والآخر: حال الظهور أمام كل منهم بصورة ما كان عليه من حاجة وفقر، وذانك مشهدان يدلان على عمق التجربة، وعظم المهمة، " وهو بذلك يمثل الصورة الحسية للجانب الإلهي في القصة، نيطت بظهوره ومحاورته هذه الغايات منها، ودفعت السامع أو القارئ إلى انتظار المفاجآت مع الإشفاق الشديد على أبطالها الآخرين، والترقب للمفارقة التي تمليها المقدمة"(١).

كما أن إفراد لفظ القذر هنا يوحي بشمولية هذا الإفراد، مع إيجازه، في قوله **:"فَأَتى الأبرص فَقَالَ: أي شيءٍ أحب إِليك؟ قَالَ: لَونٌ حسن، وجِلْد حسن، ويذْهب عني الذِي قَد قَذِرني الناس، قَالَ: فَمسحه فَذَهب عنه قَذَره، وأُعطِي لَونا حسنا وجِلْدا حسنا، قَالَ: فَأي الْمال أحب إِليك؟ قَالَ: الْإِبِلُ أو قَالَ: الْبقَر"** . فالقذر هنا ينصرف إلى الجلد واللون، ومع ذلك عبر عنه بالإفراد بقوله :(فذهب عنه قذره)، بدلالة قوله: (وأعطي لوناً حسناً وجلداً حسنا).

وقد جاء لفظ الإبل والبقر والغنم مجموعاً في جواب كل واحد من هؤلاء الثلاثة عن سؤال الملك: (أي المال أحب إليك؟)، في حين أنه جاء مفرداً في سياق العطاء لهم، وكأن هذا التعبير هنا جاء مظللاً بجانب تشويقي، عبر اكتنازه هذا التنوع، يظهر لنا من خلال النظر إلى الغاية من هذا العطاء في نهاية القصة، فقد قال للأبرص: (أي المال أحب إليك. قال: الإبل، فأعطي ناقة عشراء)، "وهي من أنفس المال"(٢)، وقد قال للأقرع: (أي المال أحب إليك. قال: البقر، فأعطي حاملاً فقال: بارك الله لك فيها)، وقال للأعمى: (أي المال أحب إليك قال: الغنم فأعطي شاة والدا) . وكأن هذه الألفاظ في نظر الباحث جاءت لتفتح لنا نافذة تطلعنا من خلالها على سياق الغاية من ذلك العطاء المعبر عنه بالإفراد، والذي تمثل في التدرج شيئاً فشيئاً في عملية الابتلاء الظاهر في تناسل كل من هذه الأجناس الثلاثة، ليعلم بعد ذلك الباذل من البخيل، وقد لا يتأتى ذلك إلا بالإفراد.

---

(١) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤٧٨.

(٢) فتح الباري: ٦/٦١٤.

وفي سياق الجمع نجد أن قول الملك:(انقطعت بي الحبال) جاء دالاً مؤثراً في سـياق هذا النص، فالسفر له عقبات ووعثاء تدعو إلى مثل هذا التعبير بـ (الحبـال)، دون الحبـل الواحد، والمراد: الأسباب التي يقطعها من طلب رزق أو غيره، وقيل: العقبات المعترضة له في السفر(١)، وهي بمجموعها تشكل لوناً من العناء الذي يتطلب الاستجابة والعطاء.

وفي قول الأبرص: (الحقوق كثيرة) دلالة تؤذن بالهرب من العطاء، والإخفاق في هذا الابتلاء من خلال مجيء لفظ: (الحقوق) بالجمع، فلم يكتف باختلاق حق واحد يهرب من خلاله عن العطاء، ويعتذر به، بل تخرص مجموعة من الحقوق ووصفها بالكثرة، ليكون أبعد في الدلالة على ما يصبو إليه، فليس لديه فاضل يعطيه هذا الرجل، ويزيد من ذلك مجيء هذا اللفظ على وزن (فُعول) الدال على الكثرة(٢).

وهكذا نجد أن التعبير بالإفراد أو الجمع في هذه القصة جاء متعلقاً بالمدلول التأثيري، الذي يقف وراء عملية الابتلاء هنا، حيث رأينا التعبير بالإفراد في بداية العطاء، ثم التعـبير بالجمع في مشهد تكاثر مال كل واحد من هؤلاء، الذي يعتبر حداً فاصلاً ومؤثراً في سياق النص، ثم الرجوع إلى التعبير بالإفراد، وكأننا في حركة متوازية تدور بين الإفراد والجمع.

ومما حسن في هذا ودق مسلكه ما جاء في قصة الإسراء والمعراج، حيث جيء ببعض الألفاظ مفردة، وبعضها مجموعة، والغرض من وراء ذلك كله التعظيم.

ففي سياق مراجعة ﷺ ربه عز وجل في شأن الصلاة، نجده يقول :**"فَلَم أزلْ أرجِع بين ربي تبارك وتعالى وبين موسى ﷺ حتى قَالَ: يا محمد إنهن خمس صلواتٍ كُل يومٍ وليلةٍ لِكُل صلاةٍ عشر، فَذَلِك خمسونَ صلاةً. ومن هم بِحسنةٍ فَلم يعملْها كُتِبـت لَـه حسنةً، فَإِنْ عمِلَها كُتبت لَه عشرا، ومن هم بِسيئَةٍ فَلم يعملْها لَم تكْتب شـيئًا، فَـإِنْ عمِلَها كُتِبت سيئَةً واحِدةً"**(٣). فقد جاء لفظ الحسنة هنا مفرداً، دالاً علـى عظـم شـأن الحسنة، بل عظم شأن الهم بها، وفي حديثه عن السيئة قال: (ومن هم بسيئة فلم يعملـها لم تكتب شيئاً، فإن عملها كتبت سيئة واحدة)، وفي ذلك بث لروح المبادرة والإقبـال علـى

(١) ينظر: فتح الباري: ٦/٦١٤.

(٢) ينظر: شذا العرف في فن الصرف، لأحمد الحملاوي: ٩٤.

(٣) رواه مسلم: ١٦٢،١٦٣، عن أنس بن مالك ﷺ.

الحسنة، والدعوة إلى العمل ا، والكف عن السيئات: "فمن حرم هذه السعة وفاته هذا الفضل وكثرت سيئاته حتى غلبت – مع أ ا أفراد – حسناته – مع أ ا متضاعفة – فهو الهالك المحروم"[1].

وفي قوله ﷺ في بداية القصة: **"ثُم جاءَ بِطَسْتٍ مِن ذَهبٍ ممتلِئٍ حِكْمةً وإيماناً، فَأفْرغَها في صدري ثُم أطْبقَه"** ما يومض إلى عظم شأن تلك الحكمة، المودعة في صدره ﷺ، وقد جاءت هنا مفردة لضرب من التعظيم لها، ولما تتضمنه من المعاني المتعلقة بالحكمة والإيمان، ولم يؤثر التعبير بالجمع على (حِكَم)، وهي في إفرادها هذا تحوي ضروباً متنوعة من الفهم، والبر، والخير، والصلاح.

وقد جاء لفظ الحكمة في القرآن مفرداً في غير ما آية، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ يُؤۡتِى ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِىَ خَيۡرًا كَثِيرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾ (البقرة:٢٦٩)، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾ (الجمعة:٢)، ومن هنا فإننا يمكن أن نقول: إن لفظ الحكمة هنا على إفراده، إلا أنه جاء متراحب الدلالات، متسع المعاني، يفهم من خلاله المخاطب مقدار الدقة في التعبير النبوي الملاءم للسياق.

وقد علق النووي على هذا المشهد القصصي بقوله: "وأما جعل الإيمان والحكمة في إناء وإفراغها، مع أ ما معنيان وهذه صفة الأجسام، فمعناه والله أعلم أن الطست كان فيها شيء يحصل به كمال الإيمان والحكمة وزياد ما، فسمي إيماناً وحكمة لكونه سبباً لهما، وهذا من أحسن ا از"[2]. والذي يظهر للباحث أن النووي في تأويله هذا جمع بين الحقيقة حين ذكر (أن الطست كان فيها شيء)، وهذا ما يمثل الحقيقة، وقوله: (فسمي إيماناً وحكمة

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم: ٣٠٥/١.

(٢) شرح النووي: ٣٩٠/٢.

لكونه سبباً لهما)، وهذا ما يمثل ا از لديه، والذي يترجح للباحث –والله أعلم- أن هـذا الفعل على حقيقته لا على مجازه، ومن المقرر أن الأصل في الكلام الحقيقة لا ا از بإجمـاع العلماء[1]، وقد أشار القرطبي إلى هذا الحدث بقوله: "وهذا الحديث محمول علـى ظـاهره وحقيقته، إذ لا إحالة في متنه عقلاً، ولا يستبعد، من حيث إن شق الصدر وإخراج القلـب موجب للموت، فإن ذلك أمر عادي، وكانت جل أحواله خارقة للعادة، إمـا معجـزة أو كرامة"[2].

ويتجدد النظر في وصفه ﷺ لسدرة المنتهى بقوله:**"فَإِذَا نبقُها مِثْلُ قِلَالِ هجر، وإِذَا ورقُها مِثْلُ آذَانِ الْفِيلَةِ "**[3]. فقد آثر في وصف هذه السدرة الجمع المفيد للتعظيم ؛ لامتلائه بالتصوير ا سد من خلال التشبيه والجمع. والمراد بالنبق هنا هو حمل السدر[4]، "والقِـلال جمع قُلة وهي الجرار، يريد أن ثمرها في الكبر مثل القِلال، وكانت معروفة عند المخـاطبين، ولذلك وقع التمثيل ا"[5].

ولو قدر للمتأمل في عمق هذا المشهد أن يبحث عن أوصاف تتناسب مـع نفـوذه وعمقه، فلن يجد إلا هذه الجموع التي جاءت ممتلئة ذه الصور المثمرة، فقـد سـاهمت في تقريب صورة هذه السدرة وما يغشاها.

وفي القصة ذا ا، نجد أن قول النبي ﷺ لما ناداه ربه :**"لبيك وسعديك"** ما يـشير إلى الغرض من تثنية التلبية والإجابة هنا، المتمثل في التأكيد على شدة الإجابة لنداء الله عزوجل له، إجابة تتطلبها هيبة ذلك الموقف.

وقد ذكر سيبويه في باب ما يجيء من المصادر مثنى منتصباً على إضمار الفعل المتروك إظهاره، ما يتصل ذا الأسلوب، حيث يقول: "...ومثل ذلك حذاريك، كأنه قال: لـيكن

---

(1) ينظر في ذلك: الخصائص: ٤٤٢/٢، والمزهر: ٣٥٦/١، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار: ٣٩/١.

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم:٣٨٢/١.

(3) رواية البخاري: ٣٢٠٧ .

(4) ينظر: عمدة القاري: ٤٠/١٧.

(5) المصدر السابق: ٤٠/١٧ .

منك حذر بعد حذر، كما أنه أراد بقوله: لبيك وسعديك: إجابة بعد إجابة، كأنه قال: كلما أجبتك في أمر فأنا في الأمر الآخر مجيب، وكأن هذه التثنية أشد توكيداً "[1].

ومن الشواهد الحافلة بجمال موقع الإفراد والجمع، ما جاء في قول النبي ﷺ: **"مَثَلُ الْمُسْلِمِين وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا يَعْمَلُونَ لَهُ عَمَلًا يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ عَلَى أَجْرٍ مَعْلُومٍ، فَعَمِلُوا لَهُ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ، فَقَالُوا: لَا حَاجَةَ لَنَا إِلَى أَجْرِكَ الَّذِي شَرَطْتَ لَنَا وَمَا عَمِلْنَا بَاطِلٌ، فَقَالَ لَهُمْ: لَا تَفْعَلُوا. أَكْمِلُوا بَقِيَّةَ عَمَلِكُمْ وَخُذُوا أَجْرَكُمْ كَامِلًا، فَأَبَوْا وَتَرَكُوا. وَاسْتَأْجَرَ أَجِيرَيْنِ بَعْدَهُمْ، فَقَالَ لَهُمَا: أَكْمِلَا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمَا هَذَا، وَلَكُمَا الَّذِي شَرَطْتُ لَهُمْ مِنَ الْأَجْرِ، فَعَمِلُوا. حَتَّى إِذَا كَانَ حِين صَلَاةِ الْعَصْرِ قَالَا: لَكَ مَا عَمِلْنَا بَاطِلٌ، وَلَكَ الْأَجْرُ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا فِيهِ. فَقَالَ لَهُمَا: أَكْمِلَا بَقِيَّةَ عَمَلِكُمَا، مَا بَقِيَ مِنَ النَّهَارِ شَيْءٌ يَسِيرٌ، فَأَبَيَا. وَاسْتَأْجَرَ قَوْمًا أَنْ يَعْمَلُوا لَهُ بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ، فَعَمِلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ، حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ، وَاسْتَكْمَلُوا أَجْرَ الْفَرِيقَيْنِ كِلَيْهِمَا، فَذَلِكَ مَثَلُهُمْ وَمَثَلُ مَا قَبِلُوا مِنْ هَذَا النُّورِ"**[2].

لقد جاء هذا النص عبر هذا التمثيل راسماً البعد الجمالي في إفراد الرجل بالذكر، بالنظر إلى الطرف الآخر وهم (القوم)، وكأنه جاء على خلاف مقتضى الظاهر في إفراد أحد طرفي التشبيه، وجمع طرفه الآخر. وقد كشف عن سر هذا الأسلوب الكرماني (ت: ٧٨٦هـ) بقوله: "فإن قلت: قياس التشبيه أن يقال: كمثل أقوام استأجرهم رجل. قلت هذا ليس من باب تشبيه المفرد بالمفرد حتى يجب دخول كاف التشبيه على المشبه به، ومقابلة كل جزء من المشبه بأجزاء المشبه به، بل هو تشبيه المركب بالمركب، فالمشبه والمشبه به المجموعان الحاصلان من الطرفين"[3].

ومما يؤكد على مكمن الإصابة هنا، أنه أراد أن يربط المخاطب بالجانب الدعوي الوظيفي من خلال عقد هذا التشبيه، الذي قوبل فيه الفرد بالجماعة، وكأنه ﷺ أراد أن

(١) الكتاب: ٣٥٠/١.
(٢) رواه البخاري :٢٢٧١، ٥٥٨، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٣) البخاري بشرح الكرماني: ٢٠٣/٤.

يلمح إلى شأن اتباع كل من اليهود والنصارى والمسلمين لنبيهم، وقد أشار ابن بطال إلى شيء من هذا الملمح مبيناً أن النبي ﷺ أراد أن يبين أن اليهود شرع لهم دين موسى ﷺ ليعملوا الدهر كله، فعملوا به إلى أن جاء عيسى ﷺ، فأمرهم الله أن يتبعوه، فأبى اليهود ذلك، وعمل آخرون بما جاء به عيسى، حتى بعث الله محمداً عليه ﷺ، فدعاهم إلى العمل بما جاء به، فأبى أتباع عيسى، فعمل المسلمون بما جاء به، وسيعملون به إلى يوم القيامة، فلهم أجر من عمل الدهر كله بعبادة الله تعالى، كإتمام النهار الذي كان استؤجر عليه كله أول طبقة(١).

وبين يدي قصة العبور على الصراط ألفاظ شاهدة على دقة التعبير بالمفرد والجمع، ومن ذلك قوله ﷺ: "**يجمع الله الناس فَيقُولُ من كَانَ يعبد شيئًا فَلْيتبعه فيتبع من كَانَ يعبد الشمس ويتبع من كَانَ يعبد الْقَمر ويتبع من كَانَ يعبد الطواغِيت...**"(٢). ولعل المتأمل هنا يسأل عن التعبير بالجمع في لفظ (الطواغيت) والذي يظهر أنه جاء للتكثير، إذ إن الطواغيت منظومة تضم أنواعاً كثيرة من المعبودات لغير الله، ومفردها طاغوت، وهو:"كل ما يعبد من دون الله"(٣)، ويشير ابن حجر إلى أن الطاغوت هو:"كل طاغ طغى على الله يعبد من دونه إما بقهر من لمن عبد، وإما بطاعة ممن عبد إنساناً كان أو حيواناً أو جماداً"(٤).

وقد يضاف إلى ذلك معنى الاختصار أيضاً، حيث يمكن أن يقال: إنه أراد أن يختصر ذكر تلك المعبودات الأخرى مع الشمس والقمر، فبدلاً من ذكر الأشجار والأحجار وأسماء الأصنام، لجأ إلى الإيجاز مع إفادة التكثير في لفظ الطواغيت "من الشياطين والأصنام ورؤساء الضلال"(٥)، وذلك دليل على حرصه ﷺ على اختيار أمس الألفاظ صلة بالمعنى.

ويحيلنا النص أيضاً على معلم جمالي آخر متعلق بهذا الشأن، وذلك في سياق حديثه عن المواضع التي لا تمسها النار في أجساد المؤمنين، إذ تتراءى لنا صورتان، أولى: جاء التعبير

---

(١) ينظر: شرح ابن بطال: ٣٩٣/٦-٣٩٤.

(٢) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) شرح صحيح البخاري، لابن عثيمين: ٤٦٠/٢.

(٤) فتح الباري: ٥٤٦/١١.

(٥) البخاري بشرح الكرماني: ٦٠/٢٣.

فيها بالجمع في قوله: "**فيعرفونهم بعلامة آثار السجود**" . وأخرى :جاء فيها التعبير بالمفرد في قوله: "**وحرم الله على النار أنْ تأكُلَ مِن ابن آدم أثر السجود**". والمراد بأثر السجود هنا هو آثار السجود[1]، فكان من باب التعبير بالمفرد وإرادة الجمع .

وقد ذكر ابن فارس أن "من سنن العرب ذكر الواحد والمراد الجميع، كقوله للجماعة: ضيف وعدو. قال جل ثناؤه: ﴿ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيۡفِي فَلَا تَفۡضَحُونِ ﴿٦٨﴾ ﴾ (الحجر:٦٨)، وقال: ﴿ ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ﴾ (الحج:٥)، وقال: ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٨٥). والتفريق لا يكون إلا بين اثنين"[2].

ومما جاء في هذه القصة على هذا الأسلوب أيضاً قوله :" **فيقولُ الله: له أليس قد أعطيت العهود والميثاق؟**". وقوله:"**فيقولُ: تمن فيتمنى، حتى إذا انقطع أمنيته قالَ الله عز وجل: مِن كذا وكذا، أقبلَ يذكره ربه، حتى إذا انتهت بِهِ الأماني قالَ الله تعالى: لك ذلك ومثله معه**".فقد جاء بلفظ الميثاق مفرداً في موقع الجمع، يؤيد ذلك مجيئه مع لفظ (العهود) المجموعة، فكان مقتضى الظاهر أن يقول:(العهود والمواثيق)، وكذا في الأمنية حيث جاءت مفردة في موضع الجمع، والذي يؤيد ذلك قوله :(حتى إذا انتهت به الأماني) .

ومن الشواهد الناطقة بحسن هذا الأسلوب ما جاء في قصة الثلاثة الذين آواهم الغار، فانطبقت عليهم الصخرة فيه: "**بينما ثلاثةُ نفرٍ يتمشونَ، أخذهم المطر، فأووا إلى غارٍ في جبلٍ فانحطت على فم غارهم صخرةٌ مِن الجبل، فانطبقت عليهم. فقالَ بعضهم لبعض: انظروا أعمالًا عملتموها صالحةً لله فادعوا الله تعالى بها، لعل الله يفرجها عنكم. فقالَ أحدهم: اللهم إنه كانَ لي والدان شيخان كبيران، وامرأتي ولي صبيةٌ صغار أرعى عليهم، فإذا أرحت عليهم، حلبت فبدأت بوالدي فسقيتهما قبلَ بني، وأنه نأى بي ذات يومٍ الشجر، فلم آتِ حتى أمسيت، فوجدتهما قد ناما، فحلبت كما كنت أحلب، فجئت بالحلاب فقمت عِند رؤوسهما أكْره أنْ أوقظهما مِن نومهما، وأكْره أنْ أسقي**

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن عثيمين: ٤٦٢/٢.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة: ٣٤٨.

الصبيةَ قَبلَهما، والصبيةُ يتضاغَونَ عِند قَدمي، فَلَم يزلْ ذَلِك دأْبِي ودأبهم حتى طلُوع الْفَجر. فَإِنْ كُنت تعلَم أني فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَافْرج لَنا مِنها فُرجةً نرى مِنها السماءَ، فَفَرج الله مِنها فُرجةً فَرأَوا مِنها السماءَ. وقَالَ الْآخر: اللهم إِنه كَانت لِي ابنةُ عم أحببتها كَأَشد ما يحِب الرجالُ النساءَ، وطَلَبت إِلَيها نفْسها فَأَبت حتى آتِيها بِمِائَةِ دِينارٍ، فَتعِبت حتى جمعت مِائَةَ دِينارٍ فَجِئْتها بِها، فَلَما وقَعت بين رِجلَيها قَالَت: يا عبد اللهِ اتق الله ولَا تفْتح الْخاتم إِلَّا بِحقهِ، فَقُمت عنها، فَإِنْ كُنت تعلَم أني فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَافْرج لَنا مِنها فُرجةً، فَفَرج لَهم. وقَالَ الْآخر: اللهم إِني كُنت استأجرت أَجِيرا بِفَرق أرز، فَلَما قَضى عمله قَالَ: أَعطِنِي حقي، فَعرضت علَيهِ فَرقَه فَرغِب عنه، فَلَم أَزلْ أزرعه حتى جمعت مِنه بقَرا ورعائها، فَجاءَنِي فَقَالَ: اتق الله ولَا تظْلِمنِي حقي، قُلْت: اذْهب إِلَى تِلْك الْبقَرِ ورِعائِها فَخذْها فَقَالَ: اتق الله ولَا تستهزِئ بِي، فَقُلْت: إِني لَا أستهزِئ بِك خذْ ذَلِك الْبقَر ورِعائها، فَأَخذَه فَذَهب بِهِ. فَإِنْ كُنت تعلَم أني فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَافْرج لَنا ما بقِي فَفَرج الله ما بقِي"[1].

يجد المتأمل في مشاهد هذه القصة منذ الوهلة الأولى اندفاعاً دلالياً قوياً، أبدع من خلال تآزر الصور بعضها مع بعض على صفحات هذا النص، وهو اندفاع ظل محتفظاً بقوته وتأثيره إلى نهاية القصة، مما يجعل المتأمل واقفاً بين أسرار متنوعة، أينما أوغل في أي زاوية من زوايا هذه المشاهد، مبصراً نفسه بين حمولات دلالية كثيفة، وصور معبرة عميقة.

ففي مطلع القصة المفاجئ نجد أن البداية كانت متدفقة بشعور نفسي متأزم، تمثل في انحطاط الصخرة، والتفكير في البحث عن مخرج، حينئذ "لم يبق أمامهم إلا الدعاء والتوسل إلى الله بصالح الأعمال... لم يبق إلا اللجوء إلى القوة الربانية التي لا يحول دونها شيء، وإلا فإن بقاءهم يعني انتظار الموت جوعاً وعطشاً"[2]، مما يدعو إلى ضرورة التعبير بالجمع في قوله: "**انظُروا أعمالًا عمِلْتموها صالِحةً لِلهِ فَادعوا الله تعالى بِها...**".

---

(١) رواه البخاري: ٥٩٧٤، ومسلم :٢٧٤٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) التصوير الفني في الحديث النبوي، د. محمد الصباغ: ٤٣٧.

إن الموقف هنا لا يكفي الدعاء بعمل واحد، إنما بأعمال عدة لعلها أن تكون سـبباً في الفرج من هذه الشدة، فكان لهذا الجمع موقعه الآسر في إفادته للتكثير والتعظيم، ومناسبته لهذا الموقع، كما أن مما يعلي شأن هذا الأسلوب، ويقوي الدعوة إليه أنه وصف الأعمـال بالصلاح في قوله: (أعمالاً عملتموها صالحة)، ولا يستطيع الإنسان أن يحكم علـى عملـه بالصلاح، وإنما الحكم والقبول من الله، وإلى ذلك يرشدنا قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ (التوبة:١٠٥)، وكأنه من خلال هذا الإلماح يشير إلى أن الغرض من هـذا الجمع هو التماس الصلاح في أحد هذه الأعمال المجموعة[1]، وقد يعاضد ذلك قولهم جميعا: (إن كنت تعلم)، وهم في ذلك لا يعلمون بأن لأعمالهم اعتباراً عند الله، ولا جزموا بذلك، فقالوا: "إن كنت تعلم أن لها اعتباراً ففرج عنا"[2]، وهذا لا يحصل مع التعبير بالإفراد.

ونجد أن الجمع وضع موضع المفرد في هذا النص، وذلك في قول أحدهم:**"اللهم إنْ كُنت تعلَم أني كُنت أُحِب امرأةً مِن بناتِ عمي كأشد ما يحِب الرجـلُ النـساءَ..."**، ومقتضى الظاهر أن يقول مثلاً: (كأشد ما يحب الرجل المرأة)، ولكنه آثر الجمـع مقـابلاً للإفراد هنا. ومثل ذلك في القرآن قوله تعـالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ﴾ (الطلاق: ١). وقد علق الزمخشري على هذه الآية بقوله :"خص النبي ﷺ بالنداء وعم بالخطاب؛ لأن النبي ﷺ إمام أمته وقدوتهم... فكان هو وحده في حكـم كلهم، وساداً مسد جميعهم"[3].

وقد جاء المثنى دالاً على الاختصار والإيجاز في قوله: **"اللهم إني كانَ لِـي أبـوان شيخان كبِيران..."**، و"هو من التغليب والمراد الأب والأم"[4].

---

(١) ينظر: فتح الباري: ٦/٦٢٤.

(٢) البخاري بشرح الكرماني: ٢٤/٩٧-٩٨.

(٣) الكشاف: ٤/٤١٨.

(٤) فتح الباري: ٦/٦٢٢.

وفي إفراد الفرجة في قوله: " **فَافْرج لَنا مِنها فُرجةً نرى مِنها السماءَ**"، نكتة تفصح عن وظيفة هذه الفرجة، حين جاءت مفردة، إذ إن مؤدى وظيفتها أن يروا منها السماء فحسب، ورؤية السماء إرهاص يبشر بالفرج، كما أن رؤية السماء أيضا قد تحصل بفرجة واحدة، وأحسب أن الإفراد هنا جاء مراعاة لتسلسل الأحداث. كما أننا يمكن أن نعتبر هذه الفرجة كفيلة بأن تفتح لنا منفذاً مضيئاً يطلعنا على بقية الأحداث إلى نهاية النص، وفي ذلك اكتمال لهذه اللوحة القصصية الجميلة، واستدعاء للمتلقي بأن يتابع هذا الاكتمال، ولذلك جاء التعبير بعدها بقوله :" **فَفَرج الله مِنها فُرجةً فَرأوا مِنها السماءَ**..." . ولو أراد عز وجل أن تنفرج الصخرة من أول وهلة لانفرجت، ولكنه سبحانه وتعالى أراد أن يبقي هذه الصخرة، حتى يتم لكل واحد منهم ما أراد أن يتوسل به من صالح الأعمال[1].

وقد يوضع الجمع موضع المثنى، كما في قوله ﷺ : "**اشترى رجلٌ مِن رجلٍ عقَارا لَه فَوجد الرجلُ الذِي اشترى الْعقَار ِفي عقَارِهِ جرةً ِفيها ذَهب فَقَالَ لَه الذِي اشترى الْعقَار خذْ ذَهبك مِني ِإنما اشتريت مِنك الْأَرض ولَم أَبتع مِنك الذهب وقَالَ الذِي لَه الْأرض ِإنما ِبعتك الْأَرض وما ِفيها فَتحاكَما ِإلَى رجلٍ فَقَالَ الذِي تحاكَما ِإلَيهِ أَلَكُما ولَد فَقَالَ أَحدهما ِلي غُلَام وقَالَ الْآخر ِلي جارِيةٌ قَالَ أَنكِحوا الْغلَام الْجارِيةَ وأَنفِقُوا علَى أَنفُسِهِما مِنه وتصدقَا**" [2].

فقد جاء بالجمع في قوله :(انكحوا) و (أنفقوا)، والمخاطب البائع والمشتري وهما مثنى، وذلك سائغ في كلام العرب، وله علل بلاغية، تتمثل في "المبالغة بتقسيم كل من الشيئين إلى أشياء، أو تكون قصدت المبالغة في أحدهما بتقسيمه دون الآخر، لأن الجمع يحصل بثلاثة، ومنه المناكب والمرافق والحواجب، وإنما هما منكبان، وينقاس عليه كل شيئين بينهما تواصل"[3]، ولا شك أن التواصل ظاهر بين الغلام والجارية هنا. وقد جاء في القرآن ما يقوي حضور هذا التعبير، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴾

---

(١) ينظر:شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين: ٨١/١.

(٢) رواه البخاري :٣٤٧٢، ومسلم:١٧٢١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي: ٣٩٦/١.

(التحريم:٤)، " وهما قلبان"[١]، أي: عائشة وحفصة رضي الله عنهما[٢]، فعبر عن المثنى بصيغة الجمع. وقد أشار بعض العلماء إلى النكتة البلاغية في مجيء الجمع هنا بدل المثنى، حين قال: (قلوبكما) ولم يقل: (قلباكما)؛ لأن العرب تستكره الجمع بين تثنيتين في لفظ واحد[٣]. ويبدو أن الغرض من وضع الجمع موضع المثنى هنا يتمثل في رغبة الحاكم في توصيل الأمر إلى هذين الرجل، ومن ورائهم ممن يساهمون في عملية الجمع بين الغلام والجارية، المتمثلة في الزواج، ويشير إلى ذلك العيني (ت: ٨٥٥هـ) مبيناً أن " العقد لابد فيه من شاهدين فيكونان مع الرجلين أربعة وهو جمع، والنفقة قد يحتاج فيها إلى المعين كالوكيل فيكون أيضاً جمعاً"[٤].

ويتجدد التساؤل في مجيء التثنية وسر التعبير بها في قوله: (وأنفقوا على أنفسهما منه وتصدقا)، فقد جاء بلفظ (أنفسهما) و (تصدقا) مثنى، وعدل عن الجمع في قوله: (أنكحوا الغلام الجارية) والغرض من ذلك أن تثنية النفسين ترجع إلى اختصاص الزوجين بذلك[٥]، "وأما تثنية التصدق فللإشارة إلى أن يباشراه بغير واسطة لما في ذلك من الفضل، وأيضاً فهي تبرع لا يصدر من غير الرشيد ولا سيما ممن ليس له فيها ملك"[٦].

وفي قول الحاكم: (ألكما ولد؟) وضع للمفرد موضع المثنى "والمراد جنس الولد؛ لأنه يستحيل أن يكون للرجلين جميعاً ولد واحد، والمعنى: ألكل واحد منكما ولد؟"[٧]، وهو أسلوب معتبر لدى العرب، وسنة من سننها في الكلام "وإنما قالوا ذلك لأنهما صارا كالشيئين اللذين لايستغني أحدهما عن الآخر،فإنهما يعبر عنهما بصيغة المفرد، إما في المسند

(١) تأويل مشكل القرآن:٢٨٧.

(٢) ينظر:تفسير ابن كثير:١٦٢/٨، والخبر رواه البخاري:٢٤٨٦، ومسلم:٣٧٦٧، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) ينظر معاني القرآن، للزجاج:١٩٣/٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١٦٦/١٨.

(٤) عمدة القاري: ٧٩/١٦.

(٥) ينظر: فتح الباري: ٦٣٦/٦.

(٦) المصدر السابق: ٦٣٦/٦.

(٧) عمدة القاري: ٧٩/١٦.

كقولهم: عيناه حسنة، أو في المسند إليه كقولهم عينه حسنتان"[1]، وهنا نجد التئام الأرومة بين الغلام والجارية تظهر في الزواج، الذي لا يستغنى فيه كل من الطرفين عن الآخر.

ونجد أن التعظيم يضرب بعمق في جذور قصة المرأة مع الهرة،حين قال ﷺ:**"عذبت امرأةٌ فِي هِرةٍ حبستها حتى ماتت جوعا فَدخلت فِيها النار قَالَ فَقَالَ والله أعلم لَا أنتِ أطْعمتِها ولَا سقَيتِها حِين حبستِيها ولَا أنتِ أرسلْتِها فَأكَلَت مِن خشاشِ الْأرض"** [2].

فقد عاش أصحاب النبي ﷺ هذه اللحظات معه، في موعظة كان التعظيم فيها هو قطب الرحى فيها، وذلك ظاهر من خلال "جملة الموقف المتحرك الاجتماعي"[3]، لهذه الحادثة، وفي ظل ذلك جاء ذكر معاناة هذه الهرة مع تلك المرأة، حتى انتهى ا الحال إلى الموت هزلاً وجوعاً .

وفي قوله: (في هرة) إفراد يفيد تعظيم العقوبة لهذا الفعل، وهو يدل أيضاً دلالة واضحة على أن ما فوقه أعظم عقوبة، وأشنع مآلاً، كمن يحبس أخاه جوعاً حتى يموت، كما ماتت هذه الهرة[4].

وهكذا نجد أن الألفاظ في هذا المبحث في إفرادها، أو تثنيتها، أو جمعها، جاءت ملاءمة لسياق النص، مثلة السقف الجمالي له، وتبين من خلال هذه الأمثلة كيف كانت دقة التعبير النبوي في اختيار صيغ الإفراد، أو التثنية، أو الجمع، وأحسب أن أس هذا الباب وصلب حركته قائم على حاجة السياق إلى كلٍ من الإفراد والتثنية والجمع، والغرض مع كل هذه الصيغ لم يكن مستتراً في زوايا النص، بل هو ظاهر مشع بدلالته التي جاءت مرضية لشغف المخاطب.

---

(١) عروس الأفراح: ٣٩٣/١.

(٢) رواه البخاري :٣٣١٨، ومسلم :٢٦١٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) عبارة د. تمام حسان، في الأصول: ٣٣٣.

(٤) ينظر: الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤١٩.

المبحث الرابع: صيغ الأفعال والمشتقات:

الصياغة هي: مصدر صاغ الشيء يصوغه صوغاً وصياغة. يقال:"صاغ شعراً وكلاما أي: وضعه ورتبه"[1]. فصياغة الكلام على هذا تعني: تماسكه وترتيبه، وحسن سبكه، بـأن توضع كل كلمة في موضعها اللائق ا.

وقد يكون التفريق بين الاسم والفعل في بداية هذا المبحث مـن حيـث الوظيفـة والدلالة التي ينتجها كل منهما، هي الخطوة الأولى قبل أن نلج فضاء النص القصصي، ونرى أثر تلك الدلالات النابعة من الاسم والفعل على جو القصة. وبيان ذلك: أن الاسم موضوع على أن يثبت به المعنى للشيء دون اقتضاء تجدده مرة بعد مرة، بخلاف الفعل الذي يقتضي موضوعه تجدد المعنى المثبت به حيناً بعد حين، وقد أشار إلى ذلك عبدالقاهر الجرجاني بقوله: "إن الفعل يقتضي مزاولةً وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحـصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً "[2]. ويتابع الكـشف عن لطف هذه القضية في معرض حديثه عن ملاءمة كل من الاسم والفعل لموقعه: " إنـك كما وجدت الاسم يقع حيث يصلح الفعل مكانه، كذلك تجد الفعل يقع ثم لا يصلح الاسم مكانه، ولا يؤدي ما كان يؤديه"[3].

وتمام النظر في هذه القضية يكمل حين نتأمل بعض آيات القرآن التي جاءت علـى هذا النحو، في دقة تعبيرية فائقة، ومن ذلك قوله تعـالى: ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ ﴾ (ص: ١٨). ونأنس بتعليق الزمخشري على هذه الآية بقوله: "فـإن قلت: هل من فرق بين يسبحن ومسبحات؟ قلت نعم، وما اختير يسبحن على مسبحات إلا

---

(١) لسان العرب: ٣٠٨/٨، مادة (صوغ).

(٢) دلائل الإعجاز: ١٧٥.

(٣) المصدر السابق: ١٧٦.

لذلك، وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً بعد شيء وحالاً بعد حال، وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح"[1].

وفي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ فَوۡقَهُمۡ صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَ﴾ (الملك: ١٩)، ما يزيد من جلاء هذه الدقة في التعبير القرآني، حين نسأل عن سر إيثار الفعل المضارع (يقبضن)، دون الاسم (قابضات)؟، فمما ذكر في ذلك: "أن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل على معنى أ ن صافات ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح"[2].

وقد أشار سيبويه إلى ما يتعلق ذا الدرس، حين تعرض لوقوع المضارع موقع الماضي والعكس، في (باب الرفع فيما اتصل بالأول كاتصاله بالفاء وما انتصب لأنه غاية) فيقول: "وقد تقع نفعل موضع فعلنا في بعض المواضع، ومثل ذلك قوله، لرجل من بني سلول مولد:

ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثُمت قلت لا يعنيني

واعلم أن أسير بم لة سرت إذا أردت بأسير معنى سرت"[3].

وفي تضاعيف النص القصصي النبوي يجد الراصد لحضور الفعل وصيغ المشتقات هنا، أنه ﷺ إنما يعمد إلى استخدام تلك الصيغ وإيثار بعضها على بعض لأسرار بلاغية، ونكات دلالية، تظهر من خلال النظر في السياق، والتأمل في مآلاته، باعتباره المحرك الرئيس الداعي إلى مثل هذا الأسلوب.

---

(١) الكشاف: ٦٠/٤.

(٢) المصدر السابق: ٤٤٠/٤.

(٣) الكتاب: ٢٤/٣.

ولننظر مثلاً إلى قول النبيﷺ في قصة الملائكة السيارة: **"إن لله تبارك وتعالى ملائكةً سيارةً، فُضلًا[1]، يتتبعونَ مجالِس الذكْرِ، فإذَا وجدوا مجلِسا فِيهِ ذِكْر قَعدوا معهم، وحف بعضهم بعضا بِأجنحِتِهم، حتى يملئُوا ما بينهم وبين السماءِ الدنيا، فإذَا تفَرقُوا عرجوا وصعِدوا إلى السماءِ. قَالَ: فَيسألُهم الله عز وجل ،وهو أعلم بِهم: مِن أين جِئْتم؟ فَيقُولُونَ: جِئْنا مِن عِندِ عِبادٍ لَك فِي الْأرضِ، يسبحونك، ويكَبرونك، ويهللُونك، ويحمدونك، ويسألُونك، قَالَ: وماذَا يسألُوني؟ قَالُوا: يسألُونك جنتك. قَالَ: وهلْ رأوا جنتِي؟ قَالُوا: لَا أي رب. قَالَ: فَكَيف لَو رأوا جنتِي؟ قَالُوا: ويستجِيرونك، قَالَ: ومِم يستجِيرونِني؟ قَالُوا: مِن نارِك يا رب. قَالَ: وهلْ رأوا نارِي؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: فَكَيف لَو رأوا نارِي؟ قَالُوا: ويستغفِرونك. قَالَ: فَيقُولُ: قَد غَفَرت لَهم، فَأعطَيتهم ما سألُوا، وأجرتهم مِما استجاروا، قَالَ: فَيقُولُونَ: رب فِيهم فُلَانٌ عبد خطاءٌ، إنما مر فَجلَس معهم. قَالَ: فَيقُولُ: ولَه غَفَرت. هم الْقَوم لَا يشقَى بِهِم جلِيسهم"**[2].

يرغّب هذا الحديث في المحافظة على الذكر، والتزام مجالسه، "وهي ا الس التي يذكر فيها كلام الله، وسنة رسوله، وأخبار السلف الصالحين، وكلام الأئمة الزهاد المتقدمين، المبرأة عن التصنع والبدع، الم هة عن المقاصد الرديئة والطمع"[3]، وقد بين ﷺ في هذا النص وجهين من أوجه الفضل لتلك ا الس، أولهما: يتمثل في البحث الدؤوب من الملائكة عنها، والآخر: أن من شهدها ولو لم يكن من أهلها فله حقه من المغفرة، وإن لم يقصدها قصداً خالصا.

---

(١) قوله: (فُضلاً) تضبط على خمسة أوجه: أحدها: وهو أرجحها(فُضلاً) بضم الفاء والضاد، والثاني: (فُضلاً)، والثالث: (فَضلاً)، الرابع: (فُضلٌ) على أ ا خبر لمبتدأ محذوف، والخامس: (فُضلاء)، ومعناها على جميع الروايات: أ م ملائكة زائدون على الحفظة، وغيرهم من المرتبين مع الخلائق، فهؤلاء السيارة لا وظيفة لهم، إنما مقصودهم حلق الذكر. وقوله: (يتتبعون) فقد ضبطت على وجهين:أحدهما: (يبتغون)، من الابتغاء وهو الطلب، والثاني: (يتتبعون)، من التتبع، وهو البحث والتفتيش عن الشيء. ينظر: شرح النووي:١٧/١٧.

(٢) رواه مسلم :٢٦٨٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ١١/٧.

وقد اختار التعبير النبوي الفعل المضارع هنا، ليكون الظاهرة المؤثرة في فضائه، فجاء قوله: (يتتبعون)، دالاً على البحث مرة بعد مرة عن هذه ا الس، كما يفيد البحث المتجدد بتجدد تلك ا الس مهما كان زما ا ومكا ا وعددها، ونجد أن استخدام هذا الفعل هنـا تقف وراءه دعوة المخاطب لأن يستحضر صورة هذا البحث الجاد، فيحذو حذوه.

ومثل ذلك أيضاً قوله: (حتى يملأوا ما بينهم وبين السماء الدنيا)، فبموازاة هذا الفعل (يملأوا) مع ما قبله من الأفعال الماضية، يتبين لنا مدى تأثيره، والدقة في اختياره إذ من خلال ذلك نستطيع أن نتصور هالة ذلك الموكب العظيم، وهو يملأ ما بين الأرض والسماء.

والتأمل في بقية الأفعال المضارعة هنا يطلعنا على مدى إسهامها في رسم الـصورة الجمالية ـرى الأحداث في هذا النص: (فيسألهم) و (يسبحونك ويكبرونـك ويهللونـك ويحمدونك ويسألونك .. ويستجيرونك .. ويستغفرونك). إ ا أشبه بالموجـات الـسريعة المتدفقة بالمعاني المتجددة، التي تتطلب من المخاطب تيقظاً وانتباهاً، كما أ ا في الوقت ذاتـه تدل على الفعل الإجرائي الذي من أجله استحق هؤلاء الذاكرون هذا الثواب الجزيل من الله عز وجل، وقد أفادت بطبيعتها تجدد تلك العبادات منهم مرة بعد مرة، وكأنه يشير هنا إلى ثبوت هذا الجزاء لهم ثبوتاً قطعياً، مادام هذا الفعل يتجدد منهم تجدداً دائماً، وهي الدلالـة التي رأيناها في الأفعال الماضية :(قد غفرت لهم) و (أجر م مما استجاروا)، وقوله أيضاً :(وله قد غفرت) وفي ذلك " مبالغة في إكرامهم، وزيادة في إعلاء مكانتهم، ألا ترى: أنه أكـرم جليسهم بنحو ما أكرموا به لأجلهم، وإن لم يشفعوا فيه، ولا طلبوا له شيئاً، وهذه حالـة شريفة، وم لة منيفة، لا خيبنا الله منهم، وجعلنا من أهلها"[1].

ومما جرى على هذا، ما جاء في قصة الرجل مع الكلب، حيث يقـول ﷺ :**"بينـا رجلٌ يمشِي، فَاشتد علَيهِ الْعطَش، فَنزلَ ِبئْرا فَشرب ِمنها، ثُم خرج، فَإِذَا هـو ِبكَلْـبٍ يلْهثُ، يأْكُلُ الثرى ِمن الْعطَشِ، فَقَالَ: لَقَد بلَغَ هذَا ِمثْلُ الذِي بلَغَ ِبي. فَملأَ خفه، ثُـم أَمسكَه ِبفِيهِ، ثُم رقِي فَسقَى الْكَلْب، فَشكَر الله لَه فَغفَر لَه"**[2].

---

(١) المفهم لما أشكل من تخليص كتاب مسلم: ١٣/٧.

(٢) رواه البخاري: ٦٠٠٩، ومسلم:٢٢٤٤، عن أبي هريرة ﷺ.

فالناظر في هذا النص يجد أن الأفعال هنا هي المنتج الرئيس المفسر لمآل هذا الحدث، كما أن عنصر المفاجأة جاء معززاً لدلالات تلك الأفعال فيما بعد، وهو إيماء مفاجئ تستهل به هذه القصة، ثم يتبع ذلك وجود الكلب على هيئته المفاجئة أيضاً، الداعية إلى رحمته والرأفة به، ثم يأتي الختام ملقياً في ذهن كل من يصل إليه الخطاب الترغيب في مثل هذا العمل، بقوله :(فشكر الله له فغفر له)، وإيثار الفعل الماضي هنا دليل على تحقق ذلك من الله عز وجل، والتفاؤل بوقوعه حيث: "أثني عليه أو قبل عمله، فغفر له، فالفاء فيه للسببية، أي: بسبب قبول عمله غفر له "[1].

وقد جاء اصطفاء كل من (يمشي) و (يلهث) و (يأكل)، لتؤدي معنى مفاده التجدد والاستمرار، فتجدد المشي واستمراره من هذا الرجل ظاهر هنا، أما صورة الكلب في لهاثه وشدة عطشه، وهو يبحث عن الماء أو حتى عن رائحته الندية الرطبة، جاءت مبرزة عن طريق هذين الفعلين، اللذين أضفيا بلو ا المضارع على رداء الدلالة معنى جميلا .

وتطلعنا قصة وضع العبد في قبره على شيء من الآثار الدلالية الآسرة، عن طريق اختيار الأفعال الماضية والمضارعة فيها: **"إن الْعبد إِذَا وضِع فِي قَبرِهِ، وتولى عنه أصحابه، وإنه لَيسمع قَرع نِعالِهِم، أتاه ملَكَان فَيقْعِدانِهِ، فَيقُولَانِ: ما كُنت تقُولُ فِي هذَا الرجل لِمحمدٍ صلى الله علَيهِ وسلم؟ فَأَما الْمؤمِن فَيقُولُ: أشهد أنه عبد اللهِ ورسولُه. فَيقَالُ لَه: انظُر إِلَى مقْعدِك مِن النارِ قَد أبدلَك الله بِهِ مقْعدا مِن الْجنةِ، فَيراهما جمِيعا. قَالَ: وأما الْمنافِق والْكَافِر، فَيقَالُ لَه: ما كُنت تقُولُ فِي هذَا الرجل؟ فَيقُولُ لَا أدري، كُنت أَقُولُ ما يقُولُ الناس. فَيقَالُ: لَا دريت ولَا تلَيت، ويضرب بِمطَارِق مِن حدِيدٍ ضربةً، فَيصِيح صيحةً يسمعها من يلِيهِ غَير الثقَلَين"**[2].

جاء هذا النص ليمثل المرحلة الأولى من مراحل القيامة لدى الإنسان، حين تبدأ بموته، وهي في صور ا هذه تبين حالة انفراد الإنسان مع عمله، وابتعاده عن الناس، من أهل

(١) عمدة القاري: ٢٩١/١٢.

(٢) رواه البخاري :١٣٧٤، ومسلم :٢٨٧٠، عن أنس بن مالك ﷺ.

وأصحاب؛ ولذلك جاء تكرار الفعل في قوله: (وضع) و (تولى)، والمعنى واحد[1]، وهو فعل يشير إلى مقدار تلك الوحشة والوحدة في ذلك القبر المظلم، الـذي لا ينـوره إلا العمـل الصالح.

وتتوالى الصور المفزعة في هذا النص في إيثار الفعل المضارع، ا سد لمدى هول ذلك المشهد، فالفعل (يسمع) في قوله: (يسمع قرع نعالهم) فيه إيماء إلى شدة تعلق ذلك الميـت بأصحابه الذين دفنوه، إذ لا يزال أثرهم باقيا إلى هذه اللحظة، التي جاءت فيها بداية النهاية لرابطة الإنسان بأصحابه، كما أن قول المؤمن :(أشهد أنه عبدالله) فيه دلالة على اسـتمرار إقراره ـذه الشهادة من أيامه السابقة حتى هذه الساعة. وقد جاء الفعل المضارع في قولـه: (فيراهما جميعا) مفيداً لتجدد رؤية م له في الجنة والنار، وذلك فيه أيضاً: "زيادة الـسرور؛ لأنه إذا رأى المكان الذي فيه الهلكة وفيه العذاب، ثم قيل له: إن الله أبدلك ا هذا سـيزداد سروراً "[2].

ويتراءى لنا موكب جمالي آسر، في قصة ذهابه ﷺ مع الملكين، تبدو لنا من خلالهـا صيغ الأفعال والمشتقات بتأثيرها الأسلوبي البديع، الدال على أهمية هذا الـدرس وأثـره في النص، من خلال النظر في بعض مشاهد القصة: **"رأيت الليلةَ رجلين أتياني، فَأخذَا بِيدِي، فَأخرجانِي إلى الْأرضِ الْمقَدسةِ، فَإِذَا رجلٌ جالِس، ورجلٌ قَائِم، بِيدِهِ كلوب مِن حدِيدٍ، قَالَ بعض أصحابِنا عن موسى: إنه يدخِلُ ذَلِك الْكَلوب فِي شِدقِهِ حتى يبلُغَ قَفَاه، ثُـم يفْعلُ بِشِدقِهِ الْآخرِ مِثْلَ ذَلِك، ويلْتئِم شِدقُه هذَا فَيعود، فَيصنع مِثْلَه. قُلْت: ما هذَا؟ قَالَا: انطَلِق فَانطَلَقْنا حتى أتينا على رجلٍ مضطَجِعٍ على قَفَاه، ورجلٌ قَائِم على رأسِهِ بِفِهرٍ أو صخرةٍ فَيشدخ بِهِ رأسه، فَإِذَا ضربه تدهده الْحجر، فَانطَلَق إلَيهِ لِيأخذَه، فَلَا يرجِع إلَـى هذَا حتى يلْتئِم رأسه، وعاد رأسه كَما هو فَعاد إلَيهِ فَضربه. قُلْت: من هذَا؟ قَالَا: انطَلِق فَانطَلَقْنا إلى ثَقْبٍ مِثْل التنور أعلَاه ضيق وأسفَلُه واسِع يتوقد تحته نارا، فَـإِذَا اقْتـرب ارتفَعوا حتى كَاد أنْ يخرجوا، فَإِذَا خمدت رجعوا فِيها، وفِيها رِجالٌ ونِـساءٌ عـراةٌ،**

---

(١) ينظر: فتح الباري: ٢٦٣/٣.

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن عثيمين: ٤٤١/٣.

فَقُلْت: من هذَا؟ قَالَا: انطَلِق فَانطَلَقْنا حتى أتينا علَى نهرٍ مِن دمٍ، فِيهِ رجلٌ قَائم علَى وسطِ النهرِ،قَالَ يزيد ووهب بن جرِيرٍ عن جرِير بن حازِمٍ: وعلَى شط النهرِ رجلٌ بين يديهِ حِجارةٌ، فَأَقْبلَ الرجلُ الذِي فِي النهرِ، فَإِذَا أراد أَنْ يخرج رمى الرجلُ بِحجرٍ فِي فِيهِ، فَرده حيثُ كَانَ، فَجعلَ كُلما جاءَ لِيخرج رمى فِي فِيهِ بِحجرٍ فَيرجِع كَما كَانَ. فَقُلْت ما هذَا؟ قَالَا: انطَلِق فَانطَلَقْنا، حتى انتهينا إِلَى روضةٍ خضراءَ، فِيها شجرةٌ عظِيمةٌ، وفِي أَصلِها شيخ وصِبيانٌ، وإِذَا رجلٌ قَرِيب مِن الشجرةِ بين يديهِ نار يوقِدها، فَصعِدا بِي فِي الشجرةِ وأَدخلَانِي دارا لَم أَر قَط أَحسن مِنها، فِيها رِجالٌ شيوخ وشباب ونِساءٌ وصِبيانٌ، ثُم أَخرجانِي مِنها، فَصعِدا بِي الشجرةَ، فَأَدخلَانِي دارا هِي أَحسن وأَفْضلُ، فِيها شيوخ وشباب. قُلْت: طَوفْتمانِي الليلَةَ فَأَخبِرانِي عما رأَيت. قَالَا: نعم أَما الذِي رأَيته يشق شِدقُه فَكَذَّاب يحدثُ بِالْكَذْبةِ، فَتحملُ عنه حتى تبلُغَ الْآفَاق. فَيصنع بِهِ إِلَى يومِ الْقِيامةِ. والذِي رأَيته يشدخ رأسه فَرجلٌ علمه الله الْقُرآنَ، فَنام عنه بِالليلِ، ولَم يعملْ فِيهِ بِالنهارِ، يفْعلُ بِهِ إِلَى يومِ الْقِيامةِ. والذِي رأَيته فِي الثقْبِ فَهم الزناةُ. والذِي رأَيته فِي النهرِ آكِلُو الربا، والشيخ فِي أَصل الشجرةِ إِبراهِيم علَيهِ السلَام، والصبيانُ حولَه فَأَولَاد الناسِ، والذِي يوقِد النار مالِك خازِنُ النارِ، والدار الأُولَى التِي دخلْت دار عامةِ الْمؤمِنِين، وأَما هذِهِ الدار فَدار الشهداءِ، وأَنا جِبرِيلُ وهذَا مِيكَائِيلُ، فَارفَع رأسك. فَرفَعت رأسِي، فَإِذَا فَوقِي مِثْلُ السحابِ قَالَا: ذَاك منزِلُك. قُلْت: دعانِي أَدخلْ منزِلِي. قَالَا: إِنه بقِي لَك عمر لَم تستكْمِلْه، فَلَو استكْملْت أَتيت منزِلَك"[1].

ففي مشهد الرجل المضطجع، والآخر القائم عليه بالصخرة، نجد شيئاً من آثار التدفق الدلالي لصيغ الأفعال، فنجد أن الأفعال (يهوي) و (يتدهده) و (يتبع) و (يصح رأسه) و(فيفعل به مثلما فعل في المرة الأولى)، كل هذه جاءت في سياق العقوبة لهذا الرجل، وهي تشعر بالتجدد والاستمرار لهذه العقوبة إلى ما شاء الله.

يضاف إلى ذلك دخول (إذا) الفجائية: "التي تشعر دائماً أن ما يأتي بعدها حدث مثير غريب غير مألوف، فيه مفاجأة، وفيه دهشة، وهو هنا صورة الرجل القائم عليه

(١) رواه البخاري :٢٧٩١، عن سمرة بن جندب ﷺ.

بصخرة، ولاحظ هنا كلمة قائم وما تدل عليه من ثبوت ودوام، ثم ما فيها من احتشاد، وتيقظ، واعتمال، وضع مكانها كلمةَ واقف لترى الفرق الهائل، وترى جمود الحدث وموته؛ لأن قائم فيها معنى أنه قائم على عمل يباشره بحمية لا تفتر، ومنه قولهم: قامت الحرب على ساقها، لا يقولون مكانه وقفت"[١].

وفي مقاربة أسلوبية بين مشهد العقوبة هنا، ومشهد الفعل الذي نال به هذا الرجل العقوبة، تتضح لنا صورة المقاربة بين المشهدين، حين قال الملكان: **"والذِي رأيته يشدخ رأسه، فَرجلٌ علمه الله القُرآنَ، فَنام عنه بِالليل، ولَم يعملْ فِيهِ بِالنهارِ. يفْعلُ بِهِ إِلَى يومِ الْقِيامةِ..."**. ففيه تبادل يدل على أن الجزاء من جنس العمل، فكما دلت الأفعال في سياق العقوبة على تجددها واستمرارها، فقد أفادت هنا أيضاً في سياق فعله تجدد رفض القرآن منه، والنوم عن الصلاة المكتوبة، والمراد بذلك " أنه لم يتلوه بالليل ولم يتفكر بما يجب أن يأتي به ويذر، من الأوامر والنواهي مثل المنافقين والفسقة... وأما من نام من غير أن يتجافى عنه لتقصير أو عجز فهو خارج عن هذا الوعيد"[٢].

وفي مشهد آخر يبرهن على دقة التعبير النبوي في هذه القصة، يقول ﷺ: " **فَإِذَا رجلٌ جالِس، ورجلٌ قَائِم بِيدِهِ كَلُوب**[٣] **مِن حدِيدٍ، قَالَ بعض أَصحابِنا عن موسى: إِنه يدخِلُ ذَلِك الْكَلُوب فِي شِدقِهِ حتى يبلُغَ قَفَاه، ثُم يفْعلُ بِشِدقِهِ الْآخرِ مِثْلَ ذَلِك، ويلْتئِم شِدقُه هذَا فَيعود فَيصنع مِثْلَه** ...". فحين نجدد التأمل هنا نجد أن المشهد جاء متصلاً في وصفه البنائي بالمشهد السابق، وقد علق الدكتور محمد أبو موسى على هذا التشابه بقوله: "وظاهر أن كلامه ﷺ في وصف المشاهد يحذو حذواً واحدا وأعني بالحذو التشابه في البناء، حتى إنك لترى بعض الجمل تتكرر فيها الكلمات من مثل قوله: "فأتينا على رجل مستلق لقفاه" وقوله: "وأتينا على رجل مضطجع" الفرق في صفة الرجل، وقوله: "وإذا آخر قائم عليه بصخرة"، وضع قوله ﷺ: " وإذا هو يهوي بالصخرة إلى رأسه فيثلغ رأسه "بإزاء "وإذا

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري، د. محمد أبو موسى: ٣٨٠.

(٢) شرح الطيبي: ٣٠١٠/٩.

(٣) الكلوب: حديدة معوجة الرأس. ينظر: لسان العرب: ٩٧/١٣، مادة (كلب).

هو يأتي أحد شقي وجهه فيشرشر شدقه إلى قفاه" وهكذا بقية الصور، تجد نسباً ظاهراً، في سمت بنائها وكأن هذا السمت الواحد هو الذي يضم نشرها ويجمع آخرها بأولها"[1].

وقد جاءت ألفاظ هذا المشهد بأفعال وأسماء ترتصف فيها معاني الثبوت والدوام، أو التجدد والاستمرار، فقوله:(مستلق) يشي بثبوت هيئة الاستلقاء هنا على حالة التعذيب هذه، وقوله: (يشرشر شدقة إلى قفاه) أي: "يقطعه شقا، والشدق جانب الفم"[2]، وهي صورة تدل أيضاً على تجدد ذلك القطع واستمراره، بدلالة قوله: **"ثُم يفْعلُ بِشِدقِهِ الْآخر مِثْلَ ذَلك، وبِلْتِئم شِدقُه هذَا، فَيعود فَيصنع مِثْلَه "**.

وحين نطالع قوله: (حتى يصح) و (يعود فيفعل ما فعل المرة الأولى) نجد أنه ﷺ آثر توسيع دائرة المشهد هنا بهذه الأفعال، ليجعلنا أمام صورة ذلك الكلوب، متأملين خط سيره من الشدق إلى القفا، ومن المنخر إلى القفا، ومن العين إلى القفا، وكأنها خارطة تشريح موجع، تجعل الصورة أكثر وضوحاً .

ولعل النظر في فعل هذا الرجل، يجعلنا ندرك بوعي، لمَ كل هذا الرسم لهذه العقوبة: **"أما الذِي رأَيته يشق شِدقُه فَكَذاب يحدثُ بِالْكَذْبِة، فَتحملُ عنه حتى تبلُغَ الْآفَاق، فَيصنع بِهِ إِلَى يومِ الْقِيامةِ..."**، وبهذا التبادل الوظيفي بين أفعال هذا المشهد، وصورة تلك العقوبة يكون المتلقي على حذر من سوء عاقبة الكذب، وقد أفاد الفعل (يغدو) في هذا المشهد على أن الكذب باختياره لا بإكراه[3]، وفيه إشارة أيضاً إلى الكذب بصفته هذه، ما هو إلا عادة من عادات هذا الرجل، تقترن بما لابد للرجل منه، وهو غدوه من بيته، مع أنه لو اقترف الكذب وهو في بيته، لم يغد لكان الذنب هو، وهذا مما يؤكد استحقاقه لهذه العقوبة، كما أن الفعل المضارع في قوله (تبلغ الآفاق) يفيد "أنه رجل محترف لهذا الضرب من التدليس

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري: ٣٨٤.

(٢) فتح الباري: ٥٥٣/١٢.

(٣) ينظر: البخاري بشرح الكرماني: ١٤٢/٢٤.

والتزوير، والتزييف، والتلبيس، وأن الكذب صنعة يعكف عليها، يزينها فتروج عنه"[1].

وقد يعدل ﷺ عن الفعل المبني للمعلوم إلى الفعل الذي لم يسم فاعله، وذلك لنكتة بلاغية يدعو إليها المقام، ومن ذلك ما جاء في قصة الرجل الذي يطرح في النار، ويجتمع عليه أهلها ليسألوه عن سر هذه العقوبة: "**يجاءُ بالرجل يوم القيامة، فيلقى في النار، فتندلق أقتابه في النار، فيدور كما يدور الحمار برحاه ...**"[2]، فنجد قوله: (يجاء) و(يلقي) ، و(يطحن)، وهي أفعال بنيت لما لم يسم فاعله، فلم يذكر من الذي يجيء به ويلقيه ويطحنه لتوفير العناية بالحدث، وتحقيق حصول المجيء والإلقاء والطحن، فهذا هو المهم ولا غرض في ذكر الفاعل وبيان من هو، وقد علق أحد المعاصرين على هذا، فبين أن "ذلك عنوان الإكراه والحمل على الفعل، وكل كريه للنفس، تساق إليه سوقاً، ولا تقدم عليه إرادة"[3].

وتجيء قصة الحشر وحال المرتدين حافلة بمثل ذلك: "**إنكم تحشرونَ إلى اللهِ حفاةً عراةً** ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ **ألا وإن أولَ الخلائق يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام، ألا وإنه سيجاءُ برجالٍ من أمتي، فيؤخذُ بهم ذات الشمال، فأقولُ: يا رب أصحابي. فيقالُ: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقولُ كما قالَ العبد الصالح:** ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾**.قال: فيقالُ لي: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم، منذُ فارقتهم..**"[4].

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري: ٣٩٩.

(٢) رواه البخاري:٣٢٦٧، ومسلم:٢٩٨٩، عن أسامة بن زيد ﷺ.

(٣) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ١٦٩.

(٤) رواه مسلم :٢٨٦٠، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فقد جاء الفعل (تحشرون) دالاً دلالة واضحة على أن هذا الحشر ليس في طـوعهم واختيارهم، "والمقصود: أ م يحشرون، كما خلقوا لا شيء معهم ولا يفقد منهم شيء حتى الغرلة تكون معهم"[1]، وقوله: (سيجاء برجال من أمتي فيؤخذ م ذات الشمال) يصور لنا كيف يتمنى هؤلاء أن لا يفعل م هذا الفعل، المتمثل في أخذهم إلى جهة النار[2]، ولكـن يحصل ذلك لو كان هذا برغبتهم ودافع منهم.

وفي قوله ﷺ: **"بينا رجلٌ يسوق بقَرةً، إذْ ركِبها فضربها، فَقَالَت: إنا لَم نخلَـق لِهذَا. إنما خلِقْنا لِلْحرثِ "**[3]، وفي رواية: **"بينما رجلٌ راكِب على بقَرةٍ، الْتفَتت إليْـهِ، فَقَالَت: لَم أُخلَق لِهذَا خلِقْت لِلْحِراثَةِ"**[4]. فنجد أن قوله: (راكب) جاء ليدل على ثبوت هذا الرجل وتمكنه فوق ظهر هذه البقرة، ليأمرها بما يشاء، كما أن قول البقرة: (لم نخلـق لهذا) يشير إلى أن ذلك من عند الله عز وجل، الذي جعل كلاً ميسراً لما خلق لـه، وقـد "أنطقها الله بذلك زيادة في الآية المعجزة"[5].

وقد يحدث استخدام الفعل المبني لما لم يسم فاعله أثراً اجتماعياً يتعلق دف القصة، وذلك في مشهد من مشاهدها، كما في قصة المتصدق على السارق والغنى والزانية، حين قال ﷺ: **"فَأَصبحوا يتحدثُونَ: تصدق على سارِقٍ. فَقَالَ: اللهم لَك الْحمـد. لأَتـصدقَن بِصدقَةٍ، فَخرج بِصدقَتِهِ، فَوضعها فِي يدي زانِيةٍ، فَأَصبحوا يتحدثُونَ: تصدق اللَيلَةَ على زانِيةٍ"**[6]. فحديث الناس وتعجبهم يطلعنا هنا على المغزى الدلالي من مجيء هذا الفعـل في قوله:(تصدق)، وهو:"إخبار في معنى التعجب أو الإنكار"[7]، وقد نجد هذا الفعـل مختـزلاً لبعض الألفاظ، بإيجاز يؤديه، لا يمكن أن يؤديه غيره، كما في قوله: (فأتي)، بلفـظ الفعـل

(١) شرح النووي: ١٩١/١٧.

(٢) ينظر: فتح الباري: ٤٦٨/١١.

(٣) رواه البخاري :٣٦٦٣، ومسلم:٢٣٨٨، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) رواه البخاري :٢٣٢٤، عن أبي هريرة ﷺ.

(٥) شرح ابن بطال: ٤٥٩/٦.

(٦) رواه البخاري:١٤٢١، ومسلم:١٠٢٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٧) البخاري بشرح الكرماني: ١٩١/٧.

الذي لم يسم فاعله، و(فقيل)، أي :"رأى في المنام أو سمع هاتفاً ملكاً أو غيره أو أفتى له عالم نبياً أو غيره، وفيه دليل على أن الله تعالى يجزي العبد على حسب نيته في الخير"[١].

ونجد في إيثاره ﷺ بعض الصيغ والمشتقات، ما يوقظ جذوة الانتباه في المخاطـب، ويحرك ملكات التلقي فيه، وذلك منبئ عن امتلاك البيان النبوي لثريا البلاغة بمجاميعها.

ومن ذلك ما جاء في قصة المسلف ألف دينار، حيث يقول ﷺ :**"فَانصرف بِالْأَلْفِ الدينار راشِدا"**[٢]. فقد اصطفى هذا الوصف الذي جاء على اسم الفاعل دالاً على مقـدار الرشد الذي رزقه الله إياه، جزاء توكله عليه، وثقته به[٣]، في نمط تعبيري مكتمل الظـلال، ولنا أن نتصور دلالة لفظ(الرشد) وما تحتضنه من معاني تشمل الرشد في الأقوال والأفعال .

وحين نقرأ قوله ﷺ في قصة الصعق: **"فَإِذَا موسى باطِش بِجانِبِ الْعرش، فَلَا أَدرِي أَكَانَ فِيمن صعِق فَأَفَاق قَبلِي؟ أَو كَانَ مِمن استثْنى الله؟ ..."**[٤]، نجد أن الـسياق جـاء محملاً بدلالات توافدت فيها الصور التي تدعو إلى إيثار قوله : (باطش) لمناسبته مـع لفـظ (العرش). والمعنى:"أي آخذ بشيء من العرش بقوة، والبطش الأخذ بقوة"[٥]، وهو لفظ يلمح أيضاً إلى التطابق بين القوة التي أودعها الله في موسى ﷺ، خصوصاً في ذلك الموقف الـذي تنهد فيه قوى الناس، ويضعف فيه مجهودهم، إلا أنه جاء بالبطش على هذه الصيغة التي تدل دلالة واضحة على مناسبتها لسياقها الذي جاءت في تضاعيفه .

ومما يعلق بذلك أيضاً ما جاء في قصة سحر النبي ﷺ، حيث يقول: **" أَتانِي رجلَان فَقَعد أَحدهما عِند رأْسِي، والْآخر عِند رِجلَي. فَقَالَ أَحدهما لِصاحِبِهِ: ما وجع الرجـلِ؟ فَقَالَ مطْبوب. قَالَ: من طَبه؟ قَالَ لَبِيد بن الْأَعصمِ. قَالَ: فِي أَي شيءٍ؟ قَالَ: فِي مـشطٍ ومشاطَةٍ، وجف طَلْعِ نخلَةٍ ذَكَرٍ. قَالَ: وأَين هو؟ قَالَ فِي بِئْرِ ذَروانَ. فَأَتاها رسولُ اللهِ صلى الله علَيهِ وسلم فِي ناسٍ مِن أَصحابِهِ، فَجاءَ، فَقَالَ: يا عائِشةُ كَأَن ماءَهـا نقَاعـةُ**

---

(١) البخاري بشرح الكرماني: ١٩٢/٧.

(٢) رواه البخاري:٢٢٩١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر : شرح ابن بطال: ٤٢٣/٦.

(٤) رواه البخاري: ٦٥١٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) فتح الباري: ٥٤١/٦.

الحِناءِ، أو كأن رءُوس نخلِها رءُوس الشياطِينِ ..."[1]. فقد جاء قوله: (مطبوب) على اسم المفعول، والمعنى "مسحور، يقال: طُب الرجل بالضم إذا سحر.. كنوا عن السحر بالطب تفاؤلاً، كما قال للديغ: سليم"[2].والصيغة هنا تنبئ عن قبس يضيء فضاء المعنى هنا، فلم يقل مثلاً: (به طب) أو (به سحر) مع أن ذلك موصل لمفاد الشكوى، ولكنه اختار هذا اللفظ، ليخبر المتلقي أن هذا السحر ليس كأي سحر، كما هو واضح من خلال هذا التعبير، وكأنما هو أشبه بعملية التحدي، أراد الله من خلالها أن يطلع الناس أن سحراً كهذا في وصفه وقوته، يبطله الله، بآياته وبيناته؛ لأنه عمل فاسد، والله لا يصلح عمل المفسدين.

وفي معرض آخر نجد أنه ﷺ في قصة العبور، عبر عن نجاة الناجين وهلاك الهالكين بقوله: **"فَنَاجٍ مسلم، وناجٍ مخدوش، ومكْدوس[3] ..."**[4] في صورة أنتجت لنا تراتباً دلالياً جعل ذلك المشهد أمام عيني المخاطب بكل تفاصيله، فالناس يومئذ ثلاثة أقسام "قسم مسلم لا يناله شيء أصلاً وقسم يخدش ثم يخلص وقسم يسقط في جهنم"[5]، وقد آثر هنا اسم المفعول ليشير مع إيجازه إلى حسن التقسيم الذي ترقى بالمخاطب من النجاة إلى الهلاك الجزئي ثم إلى الهلاك الكامل، وكأنه في ذلك يترقى بالمخاطب، في ذكر صور العبور من النجاة والسلامة الكاملة، إلى الهلاك الجزئي، ثم الهلاك الكامل .

وقد يجيء في حديثه القصصي ﷺ صيغ المبالغة في بعض مشاهد القصة، تضفي بدلالتها لحاءً معنوياً يثير شغف المتلقي إلى معرفة ما وراء هذه المبالغة من أسرار، ومن ذلك لفظ (الجبار) في قصة الثلاثة الذين تكلموا في المهد، حين قال ﷺ على لسان الرضيع: **"إِن ذَاك الرجلَ كَانَ جبارا، فَقُلْت: اللهم لَا تجعلْنِي مِثْلَه، وإِن هذِهِ يقُولُونَ لَها: زنيتِ ولَم**

---

(١) رواه البخاري: ٥٧٦٣، ومسلم :٢١٨٩، عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) عمدة القاري: ٤١٧/٢١.

(٣) المخدوش: هو الممزق الجلد، والخدش هو مزق الجلد قل أو كثر، ينظر لسان العرب: ٢٨/٥ مادة (خدش)، وأما المكدوس هنا فهو: المصروع. ينظر: البخاري بشرح الكرماني: ١٤٨/٢٥.

(٤) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٥) البخاري بشرح الكرماني: ١٤٨/٢٥.

تزن، وسرقْتِ ولَم تسرِق. فَقُلْت: اللهم اجعلْنِي مِثْلَها"[1]، ولعل شدة جبروته المؤداة عبر هذه الصيغة هي التي دفعت هذا الصبي أن يدعو الله عز وجل بقوله: (اللهم لا تجعلني مثله)، وهي صورة تعكس ذه المبالغة مدى غفلة الأم عن تلك الصفة فيه، مع أ ا ضاربة في عمق شخصيته، إلا أنه استطاع بمظهره المزيف أن يغطي تلك الصفة، ولكن الله عز وجل بحكمته أطلع هذا الصبي عليها.

ومما يضاف إلى أدوات الجمال ومبتكراته في هذا المبحث، استخدامه ﷺ لصيغة أفعل التفضيل، وهي التي تمثل جانباً دلالياً مهماً ينبئ عن براعة وتفنن .

ففي قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً، اعتمد التعبير النبوي علـى الفعـل (أعلم) الدال على التفضيل، في مشهد دلالة الرجل القاتل على منفذ يلجأ من خلاله إلى من يسدي له ألواناً من السلوى والمواساة: **"كَانَ فِيمن كَانَ قَبلَكُم رجلٌ قَتلَ تِسعةً وتِـسعِين نفْسا، فَسأَلَ عن أَعلَمِ أَهلِ الْأَرضِ، فَدلَّ علَى راهِبٍ، فَأَتاه فَقَالَ: إِنه قَتلَ تِسعةً وتِسعِين نفْسا، فَهلْ لَه مِن توبةٍ؟ فَقَالَ: لَا. فَقَتلَه، فَكَملَ بِهِ مِائَةً، ثُم سأَلَ عن أَعلَمِ أَهلِ الْأَرضِ، فَدلَّ علَى رجلٍ عالِمٍ، فَقَالَ: إِنه قَتلَ مِائَةَ نفْسٍ، فَهلْ لَه مِن توبةٍ؟ فَقَالَ نعم. ومن يحولُ بينه وبين التوبةِ؟ انطَلِق إِلَى أَرضِ كَذَا وكَذَا، فَإِنَّ بِها أُناسا يعبدونَ الله، فَاعبـد اللـه معهم، ولَا ترجِع إِلَى أَرضِك؛ فَإِنها أَرض سوءٍ، فَانطَلَق حتى إِذَا نصف الطَّرِيـق، أَتـاه الْموت، فَاختصمت فِيهِ ملَائِكَةُ الرحمةِ وملَائِكَةُ الْعذَابِ. فَقَالَت ملَائِكَةُ الرحمةِ: جـاءَ تائِبا مقْبِلًا بِقَلْبِهِ إِلَى اللهِ. وقَالَت ملَائِكَةُ الْعذَابِ: إِنه لَم يعملْ خيرا قَط. فَأَتاهم ملَك فِي صورةِ آدمِي، فَجعلُوه بينهم. فَقَالَ: قِيسوا ما بين الْأَرضين، فَإِلَى أَيتِهِما كَانَ أَدنى فَهـو لَه، فَقَاسوه فَوجدوه أَدنى إِلَى الْأَرضِ الَّتِي أَراد، فَقَبضته ملَائِكَةُ الرحمةِ، قَالَ قَتادةُ: فَقَالَ الْحسن: ذُكِر لَنا أَنه لَما أَتاه الْموت نأَى بِصدرِهِ"**[2].

والملاحِظ هنا في حالة هذا الرجل يقرأ علامات الصدق من خلال امتـداد سـؤاله وبحثه عمن ينقذه من هذه المعاناة التي يعيشها بعد أن قتل من قتل، ولا تزال الرغبة قائمـة،

(١) رواه مسلم: ٢٥٥٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري :٢٤٣٦، ومسلم :٢٧٦٦، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

والسؤال هو السؤال في اشتعاله وتكرره، بعد أن قتل الراهب وكمل به المئة، حين أيأسه من لطف الله ورحمته به، فكان شفاء غليله في دلالته على هذا الرجل العالم، الذي أحـيى فيـه جذوة الأمل بقبول الله له، فأحياه وأحيى بجوابه أنفساً مؤمنة؛ لأنه يعلم أن من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً، و ـذا يتبين قدر المفاضلة بين العابد والعالم.

ولم يكن سؤاله هنا عند أي عالم، من قريب أو بعيد إنما جاء السؤال عن (أعلم أهل الأرض)؛ إذ طبيعة هذا الذنب تفرض ذلك، فهو أعظم ذنب بعد الشرك بالله عـز وجـل، فجاء الوصف بـ (أعلم) في موقعه الفاصل في مشاهد القصة.

ويأتي اللون بمسانيده العميقة، متصلاً ـذا الـشأن، مـساهماً في إيـضاح المـشهد القصصي، وكأنه أشبه بالنقلة المهمة من خطاب إلى خطاب، ومن حقل إلى حقل.

ولعلنا نجد ذلك في قوله ﷺ : **"بينا أنا نائِم أطُوف بِالْكَعبةِ، فَإِذَا رجلٌ آدم سـبطُ الشعر ينطُف أو يهراق رأسه ماءً، قُلت: من هذَا؟ قَالُوا ابن مريم، ثُم ذَهبت أَلْتفِت، فَإِذَا رجلٌ جسِيم أحمر، جعد الرأسِ، أعور الْعين، كَأَن عينه عِنبةٌ طَافِيةٌ. قَالُوا: هذَا الدجالُ، أَقْرب الناس بِهِ شبها ابن قَطَنٍ.."**[(1)].

فقد جاء الوصف باللون هنا في قوله: (آدم)، "أي: أسمر"[(2)]، وقوله: (أحمر)، ليجعل المخاطب كأنه يشاهد الموصوف بألوانه وأوصافه هذه، وما ذاك إلا لأن " للوصف بالألوان في الحديث أثراً عميقاً في إدخال المعاني أذهان المخاطبين، وفي تقرير الأغراض المسوق مـن أجلها الكلام"[(3)].

ولابد من إشارة هنا في ـاية هذا الدرس إلى أن لصيغ الأفعال أثراً مهماً في الـسياق القصصي النبوي، وهو أثر يهدف إلى الدقة في تصوير المشهد القصصي، وإحضار الحـدث أمام ناظري المخاطب، كأنما يراه رأي العين، وهذه الرؤية تتضح من خلال معرفتنا بثبـوت

---

(١) رواه البخاري: ٧١٢٨، ومسلم: ١٧١، عن عمر بن الخطاب ﷺ.

(٢) فتح الباري: ٥٩٣/٦.

(٣) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤٢١.

الحدث ودوامه مع الاسم، وتجدده واستمراره مع الفعل، وهو الفرق الذي وصفه عبدالقاهر بأنه "فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه"[1].

يقال ذلك أيضاً في صيغ المشتقات، باعتبارها علامات تجعل المتلقي يقف متـأملاً في المعنى الذي يقف وراء كل صيغة، والتي من شأ ا أن تسك ملمحاً جمالياً ثرياً ينحدر مـن منظومة الأفعال والمشتقات، وبعد ذلك يكون النص حينها متراحب الأطراف والآفاق، عبر دلالته المتنشرة في ردهاته، والتي يدرك من خلالها الناظر قدر الدقة البيانية النبويـة، الـتي لا يضاهيها بيان بشري آخر.

كل ذلك جاء مقولاً في الفعل وصيغه، وقد يكون للاسم مثل ذلك، حين يذكر أو يؤنث، أو ينكر أو يعرف، وهو ما يتلو هذا المبحث، إن شاء الله.

---

(١) دلائل الإعجاز: ١٧٤.

المبحث الخامس: التذكير والتأنيث:

يجد الناظر في اللسان العربي أن المذكر يفضل دائماً على المؤنث، بإطلاقه على المسميات بحيث يشمل المذكر والمؤنث، والسبب في تقديمه كما يقول سيبويه: "وإنما كان المؤنث بهذه المنزلة ولم يكن كالمذكر؛ لأن الأشياء كلها أصلها التذكير ثم تختص بعد، فكل مؤنث شيء، والشيء يذكر، فالتذكير أول، وهو أشد تمكناً، كما أن النكرة هي أشد تمكناً من المعرفة؛ لأن الأشياء إنما تكون نكرة ثم تعرف؛ فالتذكير قبل، وهو أشد تمكناً عندهم، فالأول هو أشد تمكناً عندهم"[(١)]

فالمذكر إذن هو الأول، وهو الأصل في الأسماء؛ لذلك اشتد تمكنه عندهم، كما أنه أخف عندهم من المؤنث وأوجز. والعرب إنما تؤثر في كلامها "الاختصار المُفهم، والإطناب المفخم"[(٢)].

وقد أشار سيبويه إلى ذلك بقوله: "واعلم أن المذكر أخف عليهم من المؤنث؛ لأن المذكر أول، وهو أشد تمكناً، وإنما يخرج التأنيث من التذكير، ألا ترى أن "الشيء" يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم، أذكر هو أو أنثى؟ والشيء ذكر"[(٣)]. فسبب تلك الخفة في المذكر خلوه من علامات يعرف بها. ونرى ابن يعيش (ت:٥٤٩هـ) يؤكد علة ذلك، إذ إنه "لما كان المذكر أصلاً، والمؤنث فرعاً عليه لم يحتج المذكر إلى علامة؛ لأنه يفهم عند الإطلاق إذ كان الأصل، ولما كان التأنيث ثانياً لم يكن بد من علامة تدل عليه، والدليل على أن المذكر أصل أمران، أحدهما:مجيئهم باسم مذكر يعم المذكر والمؤنث وهو "شيء"، وأن المؤنث يفتقر إلى علامة، ولو كان أصلاً لم يفتقر إلى علامة كالنكرة لما كانت أصلا لم تفتقر إلى علامة، والمعرفة لما كانت فرعا افتقرت إلى العلامة.."[(٤)].

---

(١) الكتاب: ٢٦٥/٣.

(٢) الكامل في اللغة والأدب، للمبرد: ٤٠/١.

(٣) الكتاب: ٢٢/١.

(٤) شرح المفصل: ٨٨/٥ .

وقد جاء في القرآن ما يقوي ذلك، حيث يفيء المؤنث في أغلب وجوه مخاطباته إلى المذكر، ويأوي إليه، بوصفه تابعاً له، وملحقاً به، أو قد يطلق لفظ يعمهما "إجراء للمختلفين مجرى المتفقين"(١). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ (التحريم:١٢)، وقد علق الزمخشري على هذه الآية، مبيناً سر اختياره عز وجل لفظ (القانتين) في معرض حديثه عن مريم بنت عمران: "فإن قلت: لم قيل (من القانتين) على التذكير؟ قلت: لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين؛ فغلب ذكوره على إناثه"(٢). ومنه أيضاً قوله: ﴿ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾. أي: "من الذين غبروا في ديارهم، أي: بقوا فهلكوا. والتذكير لتغليب الذكور على الإناث"(٣).

وفي البيان النبوي نجد أن الخطاب فيه جاء بصيغة المذكر في جمهوره الأغلب، والمقصود به المذكر والمؤنث، إلا أن يخص أحدهما، ويقيد بدليل(٤).

يضاف إلى ذلك تجلي بعض الوجوه الأخرى المتعلقة بهذا الدرس، من وضع للمذكر موضع المؤنث، أو إطلاق لفظ عام ينضوي تحته جمع المذكر والمؤنث، إلا أن المؤنث هو المقصود فيه لقرينة دالة على ذلك القصد، كل ذلك جاء في لوحات قصصية رائعة نستطيع أن نلتقط منها الغرض من وراء هذا التعبير، في مطاوي أحداث القصة.

ولعلي أشرع في إيراد ما جاء الخطاب فيه للمذكر على سبيل التغليب، ومن ذلك قصة ذهابه مع الملكين، حيث نجد المشاهد جاءت في سياق التعبير عن المذكر على وجه التغليب، ومنه قوله ﷺ: **"حتى أتينا على رجلٍ مضطَجِعٍ على قَفَاه، ورجلٌ قَائِم على رأسِهِ بِفِهرٍ أو صخرةٍ، فَيشدخ بِهِ رأسه، فَإذَا ضربه تدهده الحجر، فَانطلَق إِليهِ لِيأخذَه، فَلَا**

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي: ٣٩٠/٣ .

(٢) الكشاف: ٤٣٤/٤ .

(٣) المصدر السابق: ٩٦/٢ .

(٤) ينظر: ظاهرة التغليب في العربية، د.عبدالفتاح الحموز: ٣٠-٣١.

يرجع إلى هذا حتى يلتئم رأسه، وعاد رأسه كما هو، فعاد إليه فضربه"، وحين سأل عن سر تلك العقوبة والفعل الذي استحق بموجبه الرجل العقوبة، تبين له أنه:"**رجلٌ علمه اللـه القرآنَ، فنام عنه بالليل، ولم يعملْ فيه بالنهار، يفْعلُ به إلى يومِ القِيامةِ**"[(١)]. ولا يعني ذكر الرجل هنا استبعاد المرأة من وطأة تلك العقوبة، بدليل أن رفض القرآن والنوم عن الـصلاة المكتوبة عملان يصدران من الرجل والمرأة على حد سواء، ومن هنا تتأكد الدلالـة علـى التغليب، وأحسب أنه من المهم أن أشير هنا إلى الحكمة التي ذكرها ابن حجر في الاقتـصار على هذا المذكور، إذ يقول: "الحكمة في الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم أن العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل، فالأول: ما لا ينبغي منه أن يقال، والثاني: إما بدني، وإمـا مالي، فذكر لكل منهم مثالاً ينسبه به على من عداه"[(٢)]. وكل ذلك مما يستوي فيه الذكور والإناث.

وامتداداً لظل هذا الخطاب تأتي قصة الرجل الذي يطرح في النار، مسوقة في مثل هذا المساق، فنجد التعبير فيها بلفظ المذكر إنما جاء للتغليب؛ بدلالة عدم اختصاص شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بجنس دون جنس: "**يجاءُ بالرجل يوم القِيامةِ، فيلْقى في النارِ فتندلِق أقْتابه...**"[(٣)].

وفي قصة تحاج الجنة والنار، يقول النبي ﷺ : "**تحاجت الجنةُ والنار، فقالت النـار: أوثِرت بالمتكبرين والمتجبرين. وقالت الجنةُ: ما لي لا يدخلُني إلـا ضـعفاءُ النـاس وسقطُهم. قالَ الله تبارك وتعالى للجنةِ: أنتِ رحمتِي أرحم بكِ من أشاءُ مِن عِبـادِي. وقالَ للنارِ: إنما أنتِ عذابِي أعذب بكِ من أشاءُ مِن عِبادِي. ولكُل واحِدةٍ مِنهما مِلْؤها. فأما النار، فلا تمتلِئُ حتى يضع رِجله، فتقُولُ قطْ قطْ فهنالِك تمتلِئُ، ويزوى بعضها إلى بعضٍ، ولا يظلِم الله عز وجل مِن خلْقِهِ أحدا، وأما الجنةُ فإن الله عز وجل ينشِئُ لهـا**

(١) رواه البخاري :٢٧٩١، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري: ٥٥٩/١٢ .

(٣) رواه البخاري: ٣٢٦٧، ومسلم: ٢٩٨٩، عن أسامة بن زيد رضي الله عنه .

خلْقًا"[١]. فقد ساق ﷺ قصة هذا الاحتجاج في احتدامه وروعته، عبر حوار مشهدي يبدي لنا ما تحتضنه كل من الجنة والنار "وهذه المحاجة جارية على التحقيق، فإنه تعالى قـادر أن يجعل كل واحدة منهما مميزة مخاطبة"[٢].

وقد جيء بلفظ (المتكبرين) و(المتجبرين) على سبيل التغليب، والمقصود بذلك أهـل الكبر والتجبر من الرجال والنساء، وأجد أنه من المهم أن نستحضر بيانه ﷺ عن النـساء، حين بين أ ن أكثر أهل النار، وذلك كفيل بتعزيز التغليب في هذا النص، وهنـاك يـأتلف النص مع النص، لتصح الدلالة هنا في خطا ا التغليبـي. فقد ورد عنه ﷺ أنه قال: **"إنـي رأيت الْجنةَ أو أُريت الْجنةَ، فَتناولت مِنها عنقُودا، ولَو أخذْته لَأكَلْتم مِنه مـا بقِيـت الدنيا. ورأَيت النار، فَلَم أر كَالْيومِ منظَرا قَط، ورأَيت أكْثَر أهلِها النساءَ. قَالُوا: لِم يـا رسولَ اللهِ؟ قَالَ: بِكُفْرِهِن. قِيلَ: يكْفُرنَ بِاللهِ؟ قَالَ يكْفُرنَ الْعشِير، ويكْفُرنَ الْإحـسانَ، لَو أحسنت إِلَى إِحداهن الدهر، ثُم رأَت مِنك شيئًا، قَالَت: ما رأَيت مِنك خيرا قَط "**[٣].
وهذا مما يرجح استقامة دلالة التغليب هنا للوصف الوارد في لفظتي (المتكبرين) و(المتجبرين). يقال ذلك أيضا في قوله: (لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم).

والمراد بالضعفاء هنا: جمع ضعيف، وهو الخاضع لله تعالى، المذل نفسه له[٤]. وقد يراد به الضعيف في أمر الدنيا[٥]. وأما (سقطهم) و (عجزهم) فيعني م الذين لا يؤبه ـم، ولا يشرئبون لأمور الدنيا[٦].

والناظر في لفظة (الناس) يدرك منها أن المراد بذلك هم الذكور والإناث مـن غـير تخصيص، وقد أشار علي بن محمد الآمدي (ت: ٤٦٧هـ) إلى ما يتعلق بذلك بقوله :"اتفق

---

(١) رواه البخاري: ٤٨٥٠، ومسلم:٢٨٤٦، عن أبي هريرة ﷺ.
(٢) شرح الطيبي: ٣٥٩٦/١١ .
(٣) رواه البخاري: ٤٧٩٨، ومسلم: ١٥١٢، عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٤) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم: ٢٨٨/٩.
(٥) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ١٩٢/٧.
(٦) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم: ٣٧٦/٨-٣٧٧.

العلماء على أن كل واحد من المذكر والمؤنث لا يدخل في الجمع الخاص بالآخر، كالرجال والنساء، وعلى دخولهما في الجمع الذي لم تظهر فيه علامة تذكير ولا تأنيث كالناس .."[1].

وفي قصة أهل الغار الثلاثة نجد أن لفظ (الأبوين) في قول أحدهم: **"اللهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران ..."**[2]، يتجه إلى الأب والأم معاً دون تخصيص. وقد ذكر ابن سيده (ت:٤٥٨هـ) في (باب ما جاء مثنى من الناس لاتفاق الاسمين) أن المراد بـ الأبوين: الأب والأم، ولكن لا يقال لهما في النداء: أأبت أو يا أبتِ، وأن هذا اللفظ قد جرى على مجرى هذا الباب[3]. وهنا يؤكد ابن حجر صحة دلالة التغليب بقوله: "قوله: أبوان هو من التغليب، والمراد: الأب والأم"[4].

ونجده ﷺ في بعض القصص ينص على تخصيص المؤنث بالذكر، لدوران الحدث عليه، وتعلقه به، ومن ذلك ما جاء في قصة المرأة مع الكلب، إذ يذكر لنا ﷺ: **"أن امرأةً بغيا رأت كلْبا في يومٍ حار، يطِيف بِبئْرٍ، قد أدلَع لِسانه مِن الْعطَش، فَنزعت لَه بِموقِها، فَغفِر لَها"**[5]. وفي الرواية الأخرى نجده ﷺ يخص الرجل بالذكر بقوله: **"بينا رجلٌ بِطَرِيق اشتد علَيهِ الْعطَش، فَوجد بِئْرا، فَنزلَ فِيها، فَشرب، ثُم خرج، فَإِذَا كَلْب يلْهثُ، يأْكُلُ الثرى مِن الْعطَش. فَقَالَ الرجلُ: لَقَد بلَغَ هذَا الْكَلْب مِن الْعطَش مِثْلُ الذِي كَانَ بلَغَ مِني. فَنزلَ الْبِئْر، فَملأَ خفه ماءً فَسقَى الْكَلْب، فَشكَر الله لَه، فَغفَر لَه"**[6]. وقد أشار أحد المعاصرين إلى أن "الرواية التي ذكرت فيها المرأة أبلغ؛ لأن المرأة كانت بغياً وقد غُفر لها بهذا الفعل"[7].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام: ٣٢٥/١.

(٢) رواه البخاري: ٥٩٧٤، ومسلم :٢٧٤٣، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) ينظر: المخصص: ٢٢٨/٤.

(٤) فتح الباري: ٦٢٢/٦ .

(٥) رواه مسلم: ٢٢٤٥، عن أبي هريرة ﷺ.

(٦) رواه البخاري: ٢٣٦٣، عن أبي هريرة ﷺ.

(٧) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٥١١ .

ومما ينضم إلى ذلك أيضاً قصة المرأة مع الهرة التي حبستها، فعذبت بسببها، حيث نجد أن تخصيص ذكر المرأة في هذه القصة والنص عليه جاء لمغزى مهم يتمثل في ارتباط مدار الحديث وجريانه بذكر هذه المرأة، إذ تظهر دلالات الحدث بذكرها، وتختفي باختفائها: **"عذبت امرأةٌ في هرةٍ، سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها ولا سقتها إذْ حبستها ولا هي تركتها تأكلُ من خشاش الأرض"**[1].

وقد يأتي اسم العدد في بعض الشواهد، ويكون إما مؤنثاً وإما مذكراً، ويأتي معدوده مخالفاً له، وقد أشار النحاة في ذلك إلى أنه عند ذكر العدد مع المعدود يؤتى باسم العدد مخالفاً للمعدود في التذكير والتأنيث، بالتاء مع المذكر، وبحذف التاء مع المؤنث[2].

ومما جاء على تذكير العدد مع تأنيث معدوده قوله ﷺ: **"قالَ سليمانُ بن داود عليهما السلام: لأطوفَن الليلةَ على مائةِ امرأةٍ أو تسع وتسعين، كُلهن يأتي بفارسٍ، يجاهد في سبيل اللهِ. فقالَ له صاحبه: إنْ شاءَ الله، فلم يقُلْ إنْ شاءَ الله، فلم يحمِلْ منهن إلا امرأةٌ واحدةٌ، جاءت بشق رجلٍ. والذي نفْس محمدٍ بيدِهِ لو قالَ: إنْ شاءَ الله لجاهدوا في سبيل اللهِ فُرسانا أجمعونَ"**[3].

فجاء هنا بالمعدود مفرداً مؤنثاً، مع اسم العدد في قوله: (تسع وتسعين)، وهو مذكر على السنة اللغوية المقررة في مخالفة العدد لمعدوده، ومن ذلك أيضاً قوله في مستهل قصة أهل الغار: **"خرج ثلاثةُ نفرٍ يمشونَ، فأصابهم المطر"**. فجاء بالعدد هنا مؤنثاً، وجاء بمعدوده مذكراً، وهم النفر الذي "هو اسم جمع، يقع على جماعة من الرجال خاصة ما بين الثلاثة إلى العشرة ولا واحد له من لفظه"[4].

---

(١) رواه البخاري:٢٣٦٥، ٣٤٨٢، ومسلم :٢٢٤٢، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه.

(٢) ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٢٢٣/٤.

(٣) رواه البخاري: ٦٦٣٩،٧٦٢٠، ومسلم:١٦٥٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩٣١ .

وقد يكون العدد مؤنثاً، ويكون معدوده جارياً فيه التذكير والتأنيث، كما نجد في قصة القاتل، حين قال ﷺ: **"كَانَ فِيمن كَانَ قَبلَكُم رجلٌ قَتلَ تِسعةً وتِسعِين نفْسا..."**[1]، فعبر بالعدد المؤنث مع معدوده (النفس)، وقد ذكر ابن التستري (ت:٣٦١هـ) أن "النفس التي في المتنفس مؤنثة، تصغيرها نفَيسة، وجمعها الأقل أنفس، والكثيرة النفوس، فإن رأيتها مذكرة أو سمعت من يقول: جاءني ثلاثة أنفس، فإنما يريد ثلاثة أشخاص، أو ثلاثة نفر، لا الأنفس التي فيها"[2].

ومما يتصل بهذا أنه ﷺ قد يورد ما يستوي فيه التذكير والتأنيث، لكن السياق بصورته المحكمة يحيل إلى أحدهما، فلفظ (الدابة) في قصة الإسراء والمعراج مثَلٌ في ذلك، حين قال ﷺ :**"أُتِيت بِالْبراق، وهو دابةٌ أبيض طَوِيلٌ فَوق الْحِمارِ ودونَ الْبغل، يضع حافِره عِند منتهى طَرفِهِ"**[3]، والدابة اسم يقع على الذكر والأنثى؛ فتكون مؤنثة على الأكثر أيهما عنيت بها، وربما ذُكّرت إذا عني بها المذكر، وقصد بها الشخص[4]. وقد جاء بوصف البراق وصفاً مذكراً في قوله: (أبيض طويل)، "والتذكير باعتبار أن البراق، أو باعتبار أنها المركوب، وكونه أبيض، باعتبار أنه أصل الألوان، أو باعتبار أنه ﷺ يحب البياض"[5].

ومنه أيضاً ما جاء في قصة الأبرص والأقرع والأعمى، حيث قال: **"وأتى الأعمى، فَقَالَ: أي شيءٍ أحب إِلَيك؟ قَالَ يرد الله إِلَي بصري، فَأُبصِر بِهِ الناس. قَالَ: فَمسحه، فَرد الله إِلَيهِ بصره. قَالَ: فَأَي الْمال أحب إِلَيك؟ قَالَ الْغنم، فَأَعطَاه شاةً والِدا"**[6].

(١) رواه البخاري :٢٤٣٦، ومسلم :٢٧٦٦، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) المذكر و المؤنث: ١٠٧.
(٣) رواه مسلم: ١٦٢،١٦٣، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٤) المذكر و المؤنث: ٧٤.
(٥) عمدة القاري: ١٦/٦٧.
(٦) رواه البخاري:٨٠٦، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والشاة: اسم مؤنث للذكر والأنثى[1]. فقد عبر بقوله: (شاة والداً) أي: "ذات ولد، والشاة تذكر وتؤنث"[2].

وقد يوضع المذكر موضع المؤنث لضرب من التفخيم والتعظيم[3]، ومن شواهد ذلك في القصة النبوية ما جاء في قصة النذير العريان حين قال ﷺ: "**فَأطَاعه طَائِفَةٌ مِـن قَومِـهِ، فَأدلَجوا**". فعبر عن بعض القوم، ولكنه في سياق التكذيب قال: "**وكَذبت طَائِفَـةٌ مِـنهم، فَأصبحوا مكَانهم، فَصبحهم الْجيش**"[4]، فجاء بالفعل المؤنث مع المؤنـث، وكأنـه أراد تعظيم شأن الطاعة هناك، وتنبيه المخاطب إلى دلالتها المؤثرة، بخلاف المعصية هنا.

وفي قصة احتجاج آدم وموسى نجد أنه ﷺ لجأ إلى تذكير الفعل المصاحب للمؤنث، حيث يقول: "**الْتقَى آدم وموسى، فَقَالَ موسى لِآدم: آنـت الـذِي أشـقَيت النـاس، وأخرجتهم مِن الْجنةِ. قَالَ آدم: أنت موسى الذِي اصطَفَاك الله بِرِسـالَتِهِ، واصـطَفَاك لِنفْسِهِ، وأنزلَ علَيك التوراةَ. قَالَ: نعم. قَالَ: فَوجدتها كُتِب علَي قَبلَ أنْ يخلُقَنِي؟ قَالَ: نعم فَحج آدم موسى**"[5]، وفي رواية: "**احتج آدم وموسى علَيهما السلَام عِنـد ربهمـا، فَحج آدم موسى. قَالَ موسى: أنت آدم الذِي خلَقَك الله بِيدِهِ، ونفَخ فِيك مِن روحِـهِ، وأسجد لَك ملَائِكَته، وأسكَنك فِي جنتِهِ، ثُم أهبطْت الناس بِخطِيئَتِك إِلَى الْأرض. فَقَالَ آدم: أنت موسى الذِي اصطَفَاك الله بِرِسالَتِهِ، وبِكَلَامِهِ، وأعطَاك الْألْواح، فِيها تِبيانُ كُلِ شيءٍ، وقَربك نجِيا. فَبِكَم وجدت الله كَتب التوراةَ قَبلَ أنْ أخلَق؟ قَالَ موسى: بِأربعِين عاما. قَالَ آدم: فَهلْ وجدت فِيها { وعصى آدم ربه فَغوى }؟ قَالَ: نعم. قَالَ: أفَتلُومنِي**

---

(1) المذكر والمؤنث:٨٦.
(2) عمدة القاري: ٣٥/١٧ .
(3) ينظر:عروس الأفراح: ٣٩٧/١.
(٤) رواه البخاري: ٧٢٨٣، ومسلم: ٢٢٨٣، عن أبي موسى الأشعري ﷺ.
(5) رواه البخاري :٤٧٣٦، عن أبي هريرة ﷺ.

على أنْ عمِلْت عملًا كَتبه الله عليَ أنْ أعملَه قَبلَ أنْ يخلُقَني بِأربعِين سنةً؟ قَالَ رسـولُ اللهِ صلى الله عليْهِ وسلم: فَحج آدم موسى"[1].

فقد جاءت لفظة (كتب) في فعلها المذكر المصاحب للمؤنث في قوله: (فوجد ا كتب علي)، وقد جاء ا هنا في سياق الحجاج في أمر القضاء والقدر الـذي هـو "سـر الله في خلقه"[2].

وقد يورد ﷺ لفظاً عاماً يدخل فيه جمع الذكور والإناث، ويصاحبه لفظ يدل علـى أن المقصود بذلك أحد الجمعين، كما جاء في قصة إبراهيم ﷺ مع زوجته سارة حيث يقول ﷺ: "**بينا هو ذَات يومٍ وسارةُ، إِذْ أتى على جبارٍ مِن الْجبابِرةِ. فَقِيلَ لَه: إِن ها هنا رجلًا معه امرأةٌ مِن أحسنِ الناسِ، فَأرسلَ إِلَيهِ فَسأَلَه عنها. فَقَالَ: من هذِهِ؟ قَالَ: أختِي. فَـأتى سارةَ قَالَ: يا سارةُ لَيس على وجهِ الْأرضِ مؤمِن غَيرِي وغَيركِ، وإِن هذَا سأَلَنِي فَأخبرته أنكِ أختِي فَلَا تكَذِّبِينِي، فَأرسلَ إِلَيها، فَلَما دخلَت عليهِ، ذَهب يتناولُها بِيـدِهِ، فَأُخِـذَ فَقَالَ: ادعِي اللهَ لِي ولَا أضركِ، فَدعت الله فَأُطْلِق، ثُم تناولَها الثانِيةَ، فَأُخِـذَ مِثْلَهـا أو أشد. فَقَالَ: ادعِي اللهَ لِي ولَا أضركِ، فَدعت فَأُطْلِق، فَدعا بعض حجبتِهِ، فَقَالَ: إِنكُم لَم تأتونِي بِإِنسانٍ، إِنما أتيتمونِي بِشيطَانٍ. فَأخدمها هاجر فَأتته وهو قَائِم يصلي، فَأومأَ بِيدِهِ مهيا. قَالَت: رد الله كَيد الْكَافِرِ أو الْفَاجِرِ فِي نحرِهِ وأخدم هاجر**"[3]. فقد عبر بالنـاس هنا والمقصود م النساء، بدليل مجيء لفظ (امرأة)، وقد ذكر ابن حجر أن هنـاك روايـة أخرى فيها (النساء) بدل (الناس) [4]. على أن المراد بالإنسان والشيطان هنا هو سارة، وقد ورد وصفها بأ ا شيطان لهول ما رأى منها من عظيم لوذها بالله، واعتصامها به، "والمـراد

(١) رواه البخاري :٧٥١٥، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ٣٢٠/١، وللطوفي كلام جميل متعلق بالدلالات اللغوية لهـذه القـصة، وأثرها في معتقد أهل السنة في القدر. ينظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، دراسة وتحقيق:د. محمد بن خالد الفاضل: ٣٥٧، وما بعدها.

(٣) رواه البخاري: ٥٠٨٤، ٣٢٥٨، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) ينظر:فتح الباري: ٤٧٤/٦.

بالشيطان: المتمرد من الجن، وكانوا قبل الإسلام يعظمون الجن جداً، ويرون كل ما يقع من الخوارق من فعلهم وتصرفهم"[١].

وفي قصة عرض الأمم عليه نجده ﷺ يورد لفظ (السواد)؛ ليدخل فيه المذكر والمؤنث، دون تعيين أحدهما، **"عرضت علي الأمم، فجعل النبي والنبيان يمرون معهم الرهط، والنبي ليس معه أحد، حتى رفع لي سواد عظيم، قلت: ما هذا؟ أمتي هذه؟ قيل: بل هذا موسى وقومه. قيل: انظر إلى الأفق، فإذا سواد يملأ الأفق، ثم قيل لي: انظر ها هنا وها هنا في آفاق السماء، فإذا سواد قد ملأ الأفق. قيل: هذه أمتك، ويدخل الجنة من هؤلاء سبعون ألفا بغير حساب، ثم دخل ولم يبين لهم، فأفاض القوم، وقالوا: نحن الذين آمنا بالله، واتبعنا رسوله، فنحن هم أو أولادنا الذين ولدوا في الإسلام، فإنا ولدنا في الجاهلية، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم، فخرج فقال، هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون ..."**[٢]. والسواد "يعني به: أشخاصاً كثيرة، وجمعه أسودة"[٣]. فقد صور لنا ﷺ عرضاً أممياً أطلعه الله عليه، يهدف منه تقرير عبادةٍ من أجل العبادات، لا ينبغي صرفها إلا لله عز وجل، أما أهلها فهم بارزون من بين هذه الأمم المعروضة، وهم الذين (لا يكتوون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون). وقوله: (سواد) جاء مسوقاً في مقام عرض هذه الأمم، ولم يعين جنس هذا السواد من ذكور أو إناث، والذي يومض إليه السياق هنا "أن الأشخاص التي رآها في الأفق لا يدرك منها إلا الكثرة من غير تمييز لأعيانهم"[٤].

وقد يصرح بذكر الرجال والنساء كل منهم على حدة، لغرض جوهري يأرز إلى هذا الذكر، ويحتضن الغاية من إيراده، وهو أن الفعل القصصي متعلق بذكر الرجال والنساء، وذلك ما نجده في قصة ذهابه مع الملكين حين أورد مشهد الزناة والزواني **:"فانطلقنا إلى**

(١) عمدة القاري: ٤٩٦/١١ .

(٢) رواه البخاري:٥٧٠٥،٥٧٥٢،٣٤١٠، ومسلم:٢٢٠، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٤٦٣/١.

(٤) فتح الباري: ٤٩٦/١١.

ثَقْبٍ مِثْل التنور أعلاه ضيق وأسفَله واسِع، يتوقد تحته نارا، فَإِذَا اقْترب ارتفَعوا، حتــى كَاد أنْ يخرجوا، فَإِذَا خمدت رجعوا فِيها، وفِيها رِجالٌ ونساءٌ عراةٌ". ويلاحظ هنا أنــه زاد على بقية المشاهد بلفظ الرجال والنساء، والتفصيل في ذكر هذا المشهد تمثل في "أصوا م وصراخهم وتوجعهم، وهو باب من أبواب التشهير م، وفيــه زيــادة ألم؛ لأن أصــوا م ولغطهم يغري بالاطلاع عليهم، وهم رجال ونساء، وعراة، وهذا فضح لهم"[1]. وقد أشار ابن حجر إلى أن "مناسبة العري لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا لأن عــاد م أن يــستتروا في الخلوة، فعوقبوا بالهتك. والحكمة في إتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من أعــضائهم السفلى"[2]. وأحسب هنا أن الغاية الكبرى من ذكرهم معاً أن هذه الجريمة يتجاذ ا رجــل وامرأة، ولذلك استوجب ذكرهما وفضحهما معاً، إذ لا فائدة من ذكر طــرف دون آخــر مشارك له في هذا العمل.

ولا يجد المتأمل في اية هذا المبحث إضافة إلا أن يشير إلى أن هذا الأسلوب الجاري على لسانه ﷺ وإيثاره التعبير بالتذكير دون التأنيث أو العكس، إنما تقف وراءه مرامٍ دلالية، وأسرار بلاغية، أفصح بعض اللغويين عنها، كالسيوطي (ت: ٩١١هـ) حين افتتح بــاب التأنيث بقاعدة هذا الباب وهي أن الأصل في الأسماء التذكير، ثم بين سر الاختصار في هــذا الباب المتمثل في العلامة، وذلك "أن المؤنث له علامة تدل على فرعيته، إما لفظية كقائمــة، وإما معنوية وهي أن كمال المذكر مقصود بالذات، ونقصان المؤنث مقــصود بــالعرض، ونقصان العرض فرع على كمال الذات"[3]. فقد كشف عن أحد أهداف هذا الأســلوب الذي يمثل الإيجاز والاختصار، يضاف إلى ذلك بعض الأغراض الأخرى التي تظهر للمتأمــل حين يدقق النظر في سياقات خطابه القصصي ﷺ، وهو الأمر الذي لا ينقضي من خلالــه تعجب المتأمل من جوامع البلاغة الآسرة التي حيك على منوالها أسلوب القصة النبوية.

---

(١) شرح أحاديث من صحيح البخاري:٣٨٥.

(٢) فتح الباري :٥٥٧/١٢.

(٣) الأشباه والنظائر في النحو:٢٧٠/٣.

المبحث السادس: التنكير والتعريف:

يشكل كل من التنكير والتعريف ملمحين مؤثرين في دائرة الدرس البلاغي، يدلف من خلالهما الناظر فيهما إلى الفقه في سياق ورودهما فقهاً ينبض بالسؤال عن دوال كل منهما، وأغراضه الداعية له، ومن هنا شرعت كتب البلاغة والنحو في النظر في دلالات كل منهما، فجاءت مقررة أن تنكير المسند والمسند إليه عملية تمتلئ بالأغراض المتنوعة، التي يتطلبـها السياق من إفراد، أو بيان نوعية، وغيرهما مما يستودع في دفائن النص[1].

ويجيء سيبويه رائداً في هذا الباب، إذ يتخطى بنظرته للتنكير حدود متجهه النحوي، إلى الغاية البلاغية، منطلقاً في ذلك من منطلقين، أحدهما: نحوي، غايته ضـبط القواعـد، ووضع القوانين التي تكفل سلامة اللغة من الخطأ واللبس، والآخر: بلاغي، تجاوز فيه حدود الغاية النحوية إلى اكتشاف العلة البلاغية التي تدعو المتكلم إلى التنكير أو التعريف، مع ربط ذلك بمقتضى الحال، ومن ذلك ما ذكره في الإيجاز الذي تحفل به النكرة بقوله: "... واعلم أن النكرة أخف عليهم من المعرفة، وهي أشد تمكناً؛ لأن النكرة أول، ثم يدخل عليهـا مـا تعرف به، فمن ثم أكثر الكلام ينصرف في النكرة"[2]. وفي معرِضٍ آخر يشير إلى أنه لا يجوز أن يبدأ المتكلم حديثه بمنكور لدى مخاطبه؛ لأن ذلك سيؤدي إلى اللبس، وعدم الإفهام: "فإن قلت: كان حليم أو رجل، فقد بدأت بنكرة، ولا يستقيم أن يخبر المخاطب عن المنكـور، وليس هذا بالذي يـ ل به المخاطب مـ لتك في المعرفة؛ فكرهوا أن يقربوا باب لبس"[3].

كل ذلك مقنع بأهمية اللفظة منكرةً، وأثرها الذي تقوم به، من تقريب مرامي النص، وفتح مغالقه. ومع ذلك نجد من يلغي هذه القيمة، ويتجاهل أثرها في تجاويف النص، ويعزو تلك الأغراض إلى السياق وفحوى الكلام فحسب، وليس إلى اللفظة حال تنكيرها، وهو ما

---

(١) ينظر: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، للطيبي: ٨٣-٨٤، ومفتـاح العلـوم: ٢٨٦-٢٩٠، والإيـضاح: ٣٥/٢-٣٦.

(٢) الكتاب: ٢٢/١.

(٣) السابق: ٤٨/١.

أشار إليه الدكتور أحمد بدوي، في قوله: "والنكرة بعدئذ تفيد معناها مطلقاً من كل قيد، أما ما يذكره علماء البلاغة من معانٍ استفيدت من النكرة، فإ ا لم تفـدها بطبيعتـها، وإنمـا استفاد ا من المقام الذي وردت فيه، فكأنما المقام هو الذي يصف النكرة، ويحدد معناها"(١).

والذي أراه أن هذا تقليل من شأن اللفظ، وهضم من قيمته هضماً قد يصل إلى درجة الإلغاء، ولا شك أن الكلمة المنكرة تتأثر بالسياق، وترتبط به، فيزيدها السياق من المعـاني والدلالات ما تحتاج إليه حتى يلبي حاجتها، إلا أنني أخالف الدكتور حين ألغى أثر اللفظـة المنكرة على السياق، فهو يرى أن اللفظة المنكرة لا تفيد المعنى بطبيعتـها، لكـن الأولى في نظري أن يقال: إن المعنى نستفيده من اللفظة وما تلقيه من ظلال، إضافة إلى المقـام ومـا يضفيه بسناده العميق، ويؤيد هذا ما ذكره الدكتور محمد أبو موسى، رداً على هذا الباحث بقوله: "والاعتماد على السياق وحده في إفادة هذه المعاني، -كما ذهب الأسـتاذ- إلغـاء لقيمة أحوال اللفظ، وعلاقا ا بالسياق، ومن الواضح أن السياق له خطره في الكشف عـن خصائص الألفاظ والتراكيب، وأنه كما يحدد معنى التنكير ويصفه، كـذلك يحـدد معـنى التعريف ويصفه، ويحدد المراد من الذكر، والمراد من الحذف، والمراد من التقديم، والمراد من الاستفهام، بل والمراد من التشبيه، وأبواب ا از، فإذا رأى العلاّمة إلغاء دلالة التنكير فعليـه أن يلغي دلالة التعريف، وباقي الخصوصيات البلاغية، لأن الكل سواء"(٢).

والقصة النبوية بوصفها أسلوباً ينسب إلى من لا ينطق عن الهـوى، تـدق في هـذا المسلك وتلطف، بجمال يثير دهشة المتلقي؛ لينهض ويتأمل ما أُظهر مـن دلالات التـنكير، فيجريه على إظهاره، وما أُضمر ليعكف على استخراج أغراضه وأسراره.

وهنا أرى مناسبة الإشارة إلى ملمح مهم، يتعلق بتنكير الشخصيات في أثناء القـصة، وذلك أننا نجده ﷺ غالباً ما يعمد إلى تنكير شخصيات القصة، وعدم العنايـة بتعريفهـا، فيذكر ﷺ مثلاً رجلاً قتل تسعة وتسعين نفساً، أو يذكر رجلاً اشتد به العطش فوجد كلباً، أو رجلاً يمشي في حلة تعجبه، وهي سمة بارزة في الأسلوب القصصي النبوي _أو توشك أن

(١) من بلاغة القرآن: ١٢٨.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٣٢٢.

تكون_ ولعل الغرض من ذلك أن الحديث النبوي في ذلك شأنه شأن الأسلوب القـرآني في تركيزه على الغاية من القصة، والهدف من إيرادها، فهي لا تهتم بمن وقعت له القصة، إنمـا الغاية تتجه إلى القصة بوصفها أسلوباً يتخذ من نفسه لنفسه موجهـاً ومرشـداً، محمـلاً بمجالات التفكر والاعتبار لمن يسمع الخطاب[1].

ولعلي أستهل تلك الشواهد التي جاءت فيها اللفظة منكرة، بما جاء في قصة هـاجر، وإسماعيل ﷺ حين قال ﷺ على لسان إبراهيم: "**...يا إسماعِيلُ. إن الله أمرني بِأمرٍ. قَالَ: فَاصنع ما أمرك ربك. قَالَ: وتعِينِني؟ قَالَ: وأعِينك. قَالَ: فَإِن الله أمرني أنْ أبنِي ها هنا بيتا، وأشار إِلَى أكَمةٍ مرتفِعةٍ على ما حولَها. قَالَ: فَعِند ذَلِك رفَعا الْقَواعِد مِن الْبيـتِ، فَجعلَ إسماعِيلُ يأْتِي بِالْحِجارةِ، وإبراهِيم يبنِي..**"[2]. فقد شرف الله الخليل ﷺ بأمره لـه بهذا الأمر العظيم، المتمثل في بناء البيت، وقد عبر بقوله: (بأمر) في نكرة مفيدة لتعظيم هذا الأمر في نفس الخليل، ولعظمه طلب الإعانة من ولده، ومن ذلك أيضاً لفظ: (بيتاً) الـدال على تعظيم هذا البيت، وقد أشار ابن حجر إلى أن التوجيه المناسب لإعانة إسماعيـل أبـاه يتمثل في "أن يكون أمره أن يبني وأن إسماعيل يعينه، فقال إبراهيم لإسماعيل: إن الله أمرني أن أبني البيت وتعينني، وتخلل بين قوله: أبني البيت وبين قوله: وتعينني قول إسماعيل: فاصنع ما أمرك ربك"[3].

ويجذب انتباهنا قوله ﷺ في قصة ذبح الموت يوم القيامة: "**يؤتى بِالْموتِ كَهيئَةِ كَبشٍ أملَح، فَينادِي منادٍ: يا أهلَ الْجنةِ. فَيشرئبونَ، وينظُرونَ، فَيقُولُ: هلْ تعرِفُـونَ هـذَا؟ فَيقُولُونَ: نعم، هذَا الْموت. وكُلُهم قَد رآه، ثُم ينادِي: يا أهـلَ النـارِ. فَيـشرئبونَ، وينظُرونَ. فَيقُولُ: هلْ تعرِفُونَ هذَا؟ فَيقُولُونَ: نعم، هذَا الْموت. وكُلُهم قَد رآه. فَيذْبح ثُم يقُولُ: يا أهلَ الْجنةِ. خلُود فَلَا موت، ويا أهلَ النارِ. خلُود فَلَـا مـوت. ثُـم قَـرأَ**

(١) ينظر: من أسرار القصص النبوي، د.عبده زايد: ٦٨.

(٢) رواه البخاري: ٣٢٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) فتح الباري: ٤٩١/٦.

{وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة}، وهؤلاء في غفلة أهل الدنيا {وهم لا يؤمنون}"[1].

فالمتأمل في لفظة (خلود) يجد أن التنكير قد قلدها معنى تتشوف إليه النفس، حين تسكن مستقرها الأخير، وقد أشار السكاكي إلى "أن احتمال تحقق الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة في تعريفه أقوى، ومتى كان أقرب كانت أضعف"[2]. أي: إن تنكير المسند إليه يقوي تحقق الحكم وثبوته، وقربه للمتلقي، وهو ظاهر هنا من خلال قوله: (خلود)، في سياق الإثبات، فلا حد لهذا الخلود، ولا انتهاء لمدته .

وقد يكون الوصف بعمقه وظهوره دالاً على التعظيم في تنكير اللفظ، ومن ذلك ما جاء في قصة أصحاب الأخدود، حين قال ﷺ: "**فبينما هو كذلك، إذ أتى على دابة عظيمة، قد حبست الناس. فقال: اليوم أعلم آلساحر أفضل؟ أم الراهب أفضل؟ فأخذ حجرا فقال: اللهم إن كان أمر الراهب أحب إليك من أمر الساحر فاقتل هذه الدابة، حتى يمضي الناس. فرماها، فقتلها، ومضى الناس ...**"[3]. فوصف الدابة هنا بالعظم أوحى بغرض التنكير هنا[4]. كما أن التكثير ظاهر في تنكير لفظ (هدايا) في قوله: "**فسمع جليس للملك كان قد عمي، فأتاه بهدايا كثيرة. فقال: ما هاهنا لك أجمع، إن أنت شفيتني. فقال: إني لا أشفي أحدا. إنما يشفي الله...**". فصار الوصف هنا قائماً مقام الآصرة بين اللفظة منكرةً ودلالتها التي دلت عليها.

ومما جاء فيه التنكير للتكثير ما ورد في قصة الذي استأذن ربه في الزرع، وذلك أن النبي ﷺ: "**كان يوما يحدث وعنده رجل من أهل البادية، أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع، فقال له: ألست فيما شئت؟ قال: بلى، ولكني أحب أن أزرع. قال:**

---

(١) رواه البخاري: ٤٧٣٠، ومسلم:٢٨٤٩، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) مفتاح العلوم: ٢٦٩، وينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د.عبدالحميد ناجي:١١٨.

(٣) رواه مسلم :٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه.

(٤) يذكر القرطبي أن هذه الدابة هي الأسد. ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٤٢٧/٧، ويذكر ابن هشام أنها تنين، والعلم عند الله عزوجل. ينظر: سيرة ابن هشام: ٤٠/١.

فبذر، فبادر الطرف نباته، واستواؤه، واستحصاده، فكان أمثالَ الجبال. فيقولُ الله: دونك يا ابن آدم، فإنه لا يشبعك شيءٌ. فقالَ الأعرابي: والله لا تجده إلا قرشيا أو أنصاريا؛ فإنهم أصحاب زرع، وأما نحن فلسنا بأصحاب زرع، فضحك النبي ﷺ"[١].

فجاء بلفظ (شيء) محملاً بدلالة التكثير، مضمناً معنى العموم، فهاهو يرى نباته في استوائه وحصاده أمثال الجبال، إلا أنه يبغي الزيادة، وفي ذلك إشارة إلى "ما جبل الله عليه نفوس بني آدم من حب الاستكثار، والرغبة في متاع الدنيا، لأن الله قد أغنى أهل الجنة عن نصب الدنيا ومتاعها، فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ "[٢].

وأحسب أن التفريق بين التكثير والتعظيم فيما يتعلق بمورد التنكير يهمنا هنا، وإيضاح ذلك يتمثل في "أن التكثير يكون في الكمية، أما التعظيم فيكون في الكيف، وقد يجتمعان معاً –أعني التكثير والتعظيم- كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ . فهم كثيرون من جهة، ورسل ذوو شأن يستحقون الإجلال والتعظيم من جهة أخرى"[٣].

ويأتي الإفراد غرضاً من أغراض التنكير، والمتحدث حين يورد ذلك إنما "يعني فرداً شائعاً في جنسه"[٤]. الذي ينتمي إليه هذا المفرد، وفي القرآن منه ما يقوي دعائم الدلالة التي يمتلكها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴿٥١﴾﴾ (النحل:٥١)، ويبين الزمخشري أن: "الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين: الجنسية، والعدد المخصوص، فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى منهما، والذي يساق إليه الحديث العدد شفع بما يؤكده، فدل به على القصد إليه والعناية.

---

(١) رواه البخاري: ٢٣٤٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح ابن بطال :٤٨٩/٦.

(٣) البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، د.فضل حسن عباس:٣٤٣.

(٤) خصائص التراكيب، د.محمد أبو موسى :٢١٣.

ألا ترى أنك لو قلت: إنما هو إله، ولم تؤكده بواحد لم يحسن، وخيل أنك تثبت الإلهية لا الوحدانية"(١).

ومن أمثلة الإفراد قوله ﷺ: **"نزلَ نبي مِن الأنبياءِ تحت شجرةٍ، فَلدغَته نملةٌ، فَأمر بِجهازِه، فَأخرج مِن تحتِها، ثُم أمر بِبيتِها، فَأحرق بِالنارِ، فَأوحى الله إِليهِ، فَهلا نملةً واحِدة"**(٢). فقد جاء الإفراد في هذا الصدد ملازماً للتنكير في قوله: (نملة واحدة)، والمعنى: أي: "هلا أحرقت نملة واحدة، وهي التي آذتك بخلاف غيرها فلم يصدر منها جناية"(٣). ويعزز ذلك إتباع لفظ النملة بقوله: (واحدة).

ونظير ذلك قوله في قصة الإسراء والمعراج:" **ومن هم بِسيئَةٍ فَلم يعملْها، لم تكْتب شيئًا، فَإِنْ عمِلَها كُتِبت سيئَةً واحِدةً. قَالَ: فَنزلْت حتى انتهيت إِلى موسى ﷺ فَأخبرته، فَقَالَ: ارجِع إِلى ربك، فَاسأله التخفِيف. فَقَالَ رسولُ اللهِ ﷺ: فَقُلْت: قَد رجعت إِلى ربي حتى استحييت مِنه.."**(٤).فقد جاء بلفظ (سيئة) نكرة مفيدة للإفراد والتوحيد، يساندها قوله: (واحدة)، وفائدة التأكيد هنا تكمن في "رفع توهم من يظن أنه إذا عمل سيئة كتبت عليه سيئة العمل، وأضيفت إليها سيئة الهم،وليس كذلك، إنما يكتب عليه سيئة واحدة"(٥)، وذلك وفق قوله تعالى: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ ﴾ (الأنعام :١٦٠) .

كما أن من أغراض التنكير إرادة النوع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٌۖ ﴾ (البقرة:٧). قال الزمخشري: "ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعاً من الأغطية

---

(١) الكشاف: ٤٤٨/٣.
(٢) رواه البخاري: ٣٣١٩، ومسلم:٢٢٤١، عن أبي هريرة ﷺ.
(٣) فتح الباري: ٤٣٢/٦.
(٤) رواه البخاري:٣٨٨٧، ومسلم: ١٦٢، عن أنس بن مالك ﷺ.
(٥) فتح الباري: ٣٩٩/١١.

تميز عما يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله، ولهم من بين الآلام العظام نـوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله"[1].

وله حضوره عند عبدالقاهر تمثل في قوله عنه: "واعلم أنا لم نرد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم: "شر أهر ذا ناب"؛ لأنه أريد به الجنس، أن معنى "شر" و"الشر" سواء، وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذي أهر ذا الناب هو من جنس الشر، لا جنس الخير، كما أنا إذا قلنا في قولهم: "أرجل أتاك أم امرأة؟" أن السؤال عن الجنس لم نرد بذلك أنه بمنزلة أن يقال: "الرجل أم المرأة أتاك". ولكننا نعني أن المعنى على أنك سألت عن الآتي: أهو من جنس الرجال أم من جنس النساء؟ فالنكرة إذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس، إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحداً، وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال"[2].

والتعبير به في القصة النبوية حاضر في شواهدها، فمن ذلك قوله ﷺ: "**غَزا نبِي مِن الأنبياءِ، فَقَالَ لِقَومِهِ: لا يتبعنِي رجلٌ ملك بضع امرأةٍ، وهو يريد أنْ يبنِي بِها، ولَما يبن بِها، ولا أحد بنى بيوتا ولَم يرفَع سقُوفَها، ولا أحد اشترى غَنما أو خلِفَاتٍ وهو ينتظِر ولادها، فَغزا فَدنا مِن الْقَريةِ صلاةَ الْعصر أو قَريبا مِن ذَلك، فَقَالَ لِلشمس: إنكِ مأمورةٌ، وأنا مأمور. اللهم احبِسها علَينا، فَحبِست، حتى فَتح الله علَيهِ، فَجمع الْغنائِم، فَجاءَت يعنِي النار لِتأكُلَها، فَلَم تطْعمها، فَقَالَ: إن فِيكُم غُلُولًا، فَلْيبايِعنِي مِن كُل قَبِيلَةٍ رجلٌ، فَلَزِقَت يد رجلٍ بِيدِهِ، فَقَالَ: فِيكُم الْغلُولُ فَلْيبايِعنِي قَبِيلَتك، فَلَزِقَت يد رجلَين أو ثَلَاثَةٍ بِيدِهِ، فَقَالَ فِيكُم الْغلُولُ، فَجاءُوا بِرأسٍ مِثْل رأس بقَرةٍ مِن الذهبِ فَوضعوها، فَجاءَت النار فَأَكَلَتها، ثُم أحل الله لَنا الْغنائِم؛ رأَى ضعفَنا وعجزنا، فَأَحلها لَنا ...**"[3]. فقد حمل هذا الشاهد جملة من الدلالات التي تصطبغ بهذا اللون البياني البارع، جاءت في قوله: (لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبني بها) وقوله: (ولا أحد بنى بيوتاً ولم يرفع

(١) الكشاف: ٥٤/١.

(٢) دلائل الإعجاز:١٤٤.

(٣) رواه البخاري:٣١٢٤، ٥١٥٧، ومسلم:١٧٤٧، عن أبي هريرة ﷺ.

سقوفها) وقوله: (ولا أحد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر ولادها) . فقد خص في كل جملة رجلاً من نوع معين، له صفة محددة تؤثر في مشاركته في الغزو مع هذا النبي، "وإنما ى النبي قومه عن اتباعه في هذه الأحوال، لأن أصحا ا يكونون متعلقي النفوس ذه الأسباب؛ فتضعف عزائمهم، وتفتر رغبا م في الجهاد والشهادة، وربما يفرط ذلك التعلـق بـصاحبه؛ فيفضي به إلى كراهية الجهاد وأعمال الخير"[(١)]. فإرادة النوع في لفظ (رجل) ظـاهرة مـن خلال استناده إلى ما بعده من أوصاف.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل أنه قال: " **أَذْنب عبد ذَنبـا، فَقَالَ: اللهم اغْفِر لِي ذَنبِي، فَقَالَ تبارك وتعالَى: أَذْنب عبدِي ذَنبا، فَعلِم أَن لَه ربا يغفِـر الذنب ويأخذُ بِالذنبِ، ثُم عاد فَأَذْنب، فَقَالَ: أَي رب اغْفِر لِي ذَنبِـي. فَقَـالَ تبـارك وتعالَى: عبدِي أَذْنب ذَنبا، فَعلِم أَن لَه ربا يغفِر الذنب ويأخذُ بِالذنبِ، ثُم عاد فَأَذْنـب، فَقَالَ: أَي رب اغْفِر لِي ذَنبِي، فَقَالَ تبارك وتعالَى: أَذْنب عبدِي ذَنبا فَعلِم أَن لَه ربا يغفِر الذنب ويأخذُ بِالذنبِ. اعملْ ما شِئْت، فَقَد غَفَرت لَك، قَالَ عبد الْأَعلَى: لَا أَدرِي أَقَالَ فِي الثالِثَةِ أَو الرابِعةِ اعملْ ما شِئْت**"[(٢)]. فقوله: (ذنباً) يشير إلى أنه ذنب له صفة معينـة، وكنه لا يعلمه إلا الله، وفي ذلك إشارة إلى أن الذنوب مهما تعددت صـفا ا، وتنوعـت أشكالها، فإن التوبة والاستغفار يغسلان خبث تلك الذنوب، ويزيلان حوبتها عن كاهـل النفس.

ومن الأغراض التي تحظى بحضور مهم في التنكير، غرض التحقير، ومن ذلك ما جـاء في قصة وضع العبد في قبره، حين نقرأ جواب المنافق عن سؤال الملكين، "**فَيقُولُ لَـا أَدرِي، سمِعت الناس يقُولُونَ شيئًا فَقُلْته...**"[(٣)]، فالمتأمل في قوله: (شيئاً) بسياقها هـذا، يجـد أن التنكير إنما جاء من المرتاب تحقيراً لما جاء به النبي ﷺ، وتقليلاً من شأنه، ودليل ذلك "أنه إنما

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥٣١/٣.

(٢) رواه مسلم :٢٧٥٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري:١٨٤، ٩٢٢، ١٠٥٣، ومسلم:٩٠٥، عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

جرى تصديق النبي على لسانه من أجل قول الناس لا من أجل اعتقاده لصحة ما جرى على لسانه، وهذا هو حقيقة الريب أن يقول اللسان ما لا يعتقد القلب"[1].

وفيما مضى من الشواهد قبس كافٍ يدل على إشعاع النصوص القصصية النبوية بأغراض التنكير المختلفة، إذ يصعب حصرها وتتبعها في أحاديثه ﷺ.

وحين نلتفت إلى التعريف نجد أن البيان النبوي في هذا المجال يمتلك لواءه المعقود، وقلادته الكبرى، ويسلك في ذلك مسلكاً ينبئ عن امتلاكه ﷺ لأفانين البلاغة، وأخذه بأزمتها.

التعريف: هو ما خص واحداً من الجنس لا يتناول غيره[2].

وقد تحدث سيبويه عنه حديثاً يتناسب مع العلة البلاغية، والأصل الدلالي، حيث يقول في باب كان: "واعلم أنه إذا وقع في هذا الباب نكرة ومعرفة، فالذي يشغل به كان المعرفة؛ لأنه حد الكلام، لأنهما شيء واحد[3]، وليس بمنزلة قولك: ضرب رجل زيداً؛ لأنهما شيئان مختلفان، وهما في كان بمنزلتها في الابتداء إذا قلت عبدالله منطلق تبتدئ بالأعرف ثم تذكر الخبر.."[4]. فقد أشار إلى مدار فائدة التعريف هنا، وهي إضافة جديدة للمخاطب لا يعرفها من قبل، كما أنها حاجة خطابية، تدخل في صميم دائرة الدرس البلاغي، وتحتل مركزها.

ويختلف التعريف، وتتنوع أساليبه وأغراضه، فمنه ما يكون بالإضمار للإخبار بأن يكون المقام مقام تكلم، أو خطاب، أو غيبة، ومنه ما يكون معرفاً بالعلمية لإحضاره في ذهن السامع، أو للتعظيم من شأنه، أو للإهانة أو التحقير...، وغير ذلك من الأغراض، وقد يكون التعريف بالموصول لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة سوى الصلة، أو لاستهجان التصريح بالاسم، أو لزيادة التقرير..، وكذلك منه التعريف بالإشارة، وذلك لتمييزه، أو

---

(١) شرح ابن بطال: ٤٤/٣.

(٢) ينظر: شرح المفصل:٨٥/٥.

(٣) علق المحقق عبدالسلام هارون: "أي إذا قلت كان زيد قائماً، فالوجه رفع زيد المعرفة، ونصب قائماً، لأن حد الكلام أن تخبر عمن يعرف بما لا يعرف ولا يحسن أن تقول: كان قائم زيداً".

(٤) الكتاب: ٤٧/١.

التعريض بغباء السامع، أو بيان حاله قرباً أو بعداً.أما إذا كان التعريف بالإضافة فلكونها أخصر طريق؛ لتضمنها التعظيم والتحقير لشأن المضاف إليه[1].

وعلى المتذوق لمثل هذا البيان أن يكون كاشفاً عن عمله المنطلق لأسرار التعريف، متفهماً بوعي اتجاه أغراضه، فيعرف متى يكون الكلام معرفاً بـأل، ومتى يجيء علماً، أو اسم إشارة..، والقصة النبوية تضرب في عمق هذا الأسلوب تنوعاً ودقة.

ولعلي أبدأ بأولى وسائل التعريف، وهي التعريف بالضمير، والمتكلم يعمد إلى ذلك لأغراض نص على بعضها سيبويه حين قال: "وقد تقول: هو عبدالله، وأنا عبدالله، فاخراً أو موعِداً، أي اعرفني بما كنت تعرف، وبما بلغك عني"[2]. فقد أشار إلى بعض أغراض التعريف بالضمير، من فخر أو تهديد، أو لاعتبار آخر يطلبه السياق.

ومن ذلك ما جاء في قصة موسى ﷺ مع الخضر، حين افتتحها ﷺ بقوله: **"قَام موسى النبي خطِيبا فِي بنِي إِسرائِيلَ، فَسئِلَ: أي الناس أعلَم؟ فَقَالَ: أنا أعلَم. فَعتب الله علَيهِ؛ إذْ لَم يرد الْعِلْم إِلَيهِ، فَأوحى الله إِلَيهِ، أن عبدا مِن عِبادِي بِمجمعِ الْبحرين، هو أعلَم مِنك. قَالَ: يا رب وكَيف بِهِ؟ فَقِيلَ لَه احمِلْ حوتا فِي مِكْتَلٍ، فَإِذَا فَقَدتَه فَهو..."**[3]. فقد استهل موسى ﷺ جوابه بقوله: (أنا أعلم) والمراد بذلك أنه فيما يعلمه موسى ﷺ لا على سبيل التألي على الله تعالى، والمعاتبة جاءت على اقتصاره على ذلك، وهي معاتبة محمودة على ما يليق به، لا على معناها العرفي عند الآدميين[4]. وحين يستخدم هذا الضمير لا يعني بذلك الحديث عن النفس الذي تمجه الأمزجة ولا تستسيغه، إنما قال ذلك سعياً إلى القيام بواجبه في الدعوة، والتبليغ عن ربه عز وجل، وطمأنة قلوب الناس إلى أن ما جاءهم به من العلم إنما هو الحق الذي هو أحق أن يتبع.

---

(١) ينظر: التبيان في علم المعاني والبديع والبيان: ٥٧-٨٣، ومفتاح العلوم: ٢٦٩-٢٨٥، والإيضاح: ٩/٢-٢٣٣، والطراز: ٢٧٨/٢.

(٢) الكتاب: ٨٠/٢.

(٣) رواه البخاري: ١٢٢،٤٧٢٧،ومسلم :٢٣٨٠، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ينظر: فتح الباري: ٢٨٩/١-٢٩٠.

ومن ذلك ما جاء في حديثه عن فرح الله عز وجل بتوبة عبده:" **لَلَّه أَشد فَرحا بِتوبةِ عبدِهِ، حِين يتوب إِلَيهِ مِن أَحدِكُم كَانَ علَى راحِلَتِهِ بِأَرضِ فَلَاةٍ، فَانفَلَتت مِنه، وعلَيهـا طَعامه وشرابه، فَأَيِس مِنها، فَأَتى شجرةً، فَاضطَجع فِي ظِلِّها، قَد أَيِس مِن راحِلَتِهِ، فَبينـا هو كَذَلِك، إِذَا هو بِها قَائِمةً عِنده، فَأَخذَ بِخِطَامِها ثُم قَالَ مِن شِدةِ الْفَرحِ: اللهم أنـت عبدِي وأَنا ربك، أَخطَأَ مِن شِدةِ الْفَرحِ**"[1]. ونقف هنا عند قوله: (إذا هو بها)، فقد جـاء بالضمير الغائب بوصفه مركزاً أساسياً لرسم صورة المفاجأة التي حصلت لهذا الرجل بقـدر عالٍ من البراعة، تسانده في ذلك (إذا) الفجائية، وهي هنا تعطي دلالـة رائعـة في حبـك المشهد، كما نجد ضميرين لا يقع شيء من المعارف موقعهما في تصور هذا الحدث، وهمـا (هو) و(ها) فهما يدلان على المواجهة بين الرجل والراحلة التي مثلت له سبيلَ النجاة مـن الموت المحقق. كما أن الضمير المخاطب (أنت) والمتكلم (أنا) يزيدان من قوة التصوير لفرحة هذا الرجل، ويعليان من شأنه، ولا أدل على ذلك من خطئه من شدة الفرح.

ومن وسائل التعريف العلَمية، وتكون بإحضار العلم بعينه في ذهن المخاطب ليكـون ذكره أوقع في التأثير عليه، خاصة حين يكون العلم ذا منزلة في قلوب الناس، كما نجـد في ذكره ﷺ لجريج، فهو رجل صالح؛ لمكانته التي نعلمها في قومه، وقد آثر ﷺ ذكره في سياق يهدف من خلاله إلى غاية توجيهية، يريد تمكينها في نفس المخاطب: "**نادت امرأَةٌ ابنهـا، وهو فِي صومعةٍ قَالَت: يا جريج. قَالَ: اللهم أُمي وصلَاتِي. قَالَت: يا جريج. قَالَ: اللهم أُمي وصلَاتِي. قَالَت: يا جريج. قَالَ: اللهم أُمي وصلَاتِي. قَالَت: اللهم لَا يموت جـريج حتى ينظُر فِي وجوهِ الْميامِيسِ، وكَانت تأْوِي إِلَى صومعتِهِ راعِيةٌ ترعى الْغنم، فَولَـدت، فَقِيلَ لَها: مِمن هذَا الْولَد؟ قَالَت: مِن جريجٍ نزلَ مِن صومعتِهِ. قَالَ جريج: أَين هذِهِ الَّتِي تزعم أَن ولَدها لِي؟ قَالَ: يا بابوس. من أَبوك؟ قَالَ: راعِي الْغنمِ**" [2]. فقد جاء ذكره في شأن الصلاة وبر الوالدين اللذين يتصدران الأعمال الفاضلة، فقد سأل ﷺ: "**أي الأعمـال**

(١) رواه مسلم :٢٧٤٧، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري :١٢٠٦، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أحب إلى الله؟ قال: الصلاةُ على وقتها. قلت: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين. قلت: ثم أي؟ قال: ثم الجهاد في سبيل الله"[1].

ونجد قرية (هجر) ترد في أثناء قصة الإسراء والمعراج، حين تحدثﷺ عن وصف سدرة المنتهى بقوله: "**فإذا نبقُها مِثْلُ قلال هجر، وإذا ورقُها مِثْلُ آذان الفيلة...**"، وهي قرية كانت قرب مدينة النبي ﷺ، تصنع فيها القلال، وليست (هجر) التي بأرض البحرين[2]. وقد ذكرها هنا دعماً لتقريب الصورة لتلك السدرة العظيمة، وتجسيداً لها، بوصفها أمراً من أمور الغيب.

كما أن من وسائل التعريف، الاسم الموصول، ومن ذلك ما جاء في قصة أصحاب الأخدود. حين قال الملك: "**من لم يرجع عن دينه فأحموه فيها، أو قيل له اقتحم...**"[3]. والمعنى: "ألقوه فيها، وأدخلوه إياها. يقال: أحميت الحديد والشيء في النار: إذا أدخلته فيها. واقتحم: أُدخل على كره ومشقة"[4]. فقد جاء بالموصول (من) الذي هو بمعنى الذي، في لوحة ختامية لهذه القصة، تصور الغلبة، والظفر، والصبر على البلاء، في صورة ترضي شغف المخاطب عن طريق (من) التي تتخذ صورة التعظيم لذلك المشهد، غرضاً ومرمى، فالصراع بين الحق وأهله قائم على عدم الرجوع عن الدين هنا، و(من لم يرجع عن دينه) يمثل فرداً من أفراد هذا الصراع المحتدم.

كما يجيء التعريف بـ (أل) نوعاً من أنواع التعريف، وقد أشار إليه سيبويه بقوله: "وأما الألف واللام فنحو: الرجل والفرس والبعير، وما أشبه ذلك، وإنما صار معرفة؛ لأنك أردت بالألف واللام الشيء بعينه دون سائر أمته؛ لأنك إذا قلت: مررت برجل، فإنك إنما زعمت أنك مررت بواحد ممن يقع عليه هذا الاسم، لا تريد رجلاً بعينه يعرفه المخاطب، وإذا أدخلت الألف واللام فإنما تذكره رجلاً قد عرفه، فتقول: الرجل الذي من أمره كذا

---

(١) رواه مسلم :١٢٢، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) ينظر: إكمال إكمال المعلم، للأبي: ٥٠٨/١، وعمدة القاري: ٤٠/١٧

(٣) رواه مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه.

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٤٢٨/٧.

وكذا؛ ليتوهم الذي كان عهد ما تذكر من أمره"[١]. فواضح أن الغـرض مـن التعريـف بالألف واللام هنا كان لغرض بلاغي، وهو الإشارة إلى معهود بين المتكلم والمخاطب، وقد يكون أيضاً للتعيين أو إزالة توهم السامع[٢].

ومن ذلك لفظة (المجيء) في قصة الإسراء والمعراج، حين احتفى أهل كل سماء به ﷺ بقولهم: "**مرحباً به، ولنعم المجيءُ جاءَ...**"[٣]. وقد تكرر هذا الأسلوب في سبعة مواضـع من هذه القصة، وأحسب أن مدح المجيء هنا يرجع إلى أمور عدة، منها: كونه جاء في خير الأوقات، حيث كان مجيئه ليلاً بصريح الآيـة: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾ ﴾ (الإسراء:١).

وكون القادم أفضل الخلق، وكونه مرسلاً إلى خير أمة أخرجت للناس، ولهذا جـاء التعبير بـ (نعم) الدالة على المدح[٤].

وقد جاءت لفظة (السلام) أيضاً في هذه القصة معرفة بالألف واللام في قولـه ﷺ: "**فلما فرغت من الصلاة، قال قائل: يا محمد. هذا مالك صاحب النار، فسلم عليـه، فالتفت إليه، فبدأني بالسلام...**". وقد أفصح ابن القيم (ت: ٧٥١ هـ) عن سر تعريـف التحية، مشيراً إلى "أن سلام العباد لما كان متضمناً لفوائد الألف واللام من مقصد التـبرك باسمه تعالى (السلام)، ومقصد عموم السلام كان في حق المسلم على الرسول ﷺ أن يقول: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته"، وإن كان قد ورد "سلام عليكم" فالمعرفة أكثر وأوضح، وأتم معنى؛ فلا ينبغي العدول عنه"[٥].

---

(١) الكتاب: ٥/٢.

(٢) ينظر الإيضاح: ٢٠/٢-٢٢.

(٣) رواه البخاري: ٣٢٠٧، ومسلم:١٦٤، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

(٤) ينظر: عمدة القاري: ٣٤/١٧.

(٥) بدائع الفوائد: ٦٥٢/٢، وينظر: بلاغة النظم في آيات التحية، د. محمد بن علي الصامل: ٦٨.

وقد يلجأ ﷺ إلى اسم الإشارة بوصفه وسيلة من وسائل التعريف، يهدف من خلالها إلى لفت الأنظار إلى المشار إليه، بتحويل معناه إلى شكل حسي يرى ويشار إليه. ومما جرى على هذا ما حدث به خباب بن الأرت رضي الله عنه حين قال: "**شكَوْنا إِلَى رسول اللَّهِ ﷺ، وهو متوسد بردةً لَه في ظِلِّ الْكَعبةِ، قُلْنا لَه: أَلَا تستنصِر لَنا؟ أَلَا تدعو الله لَنا؟ قَالَ: كَانَ الرجلُ فِيمن قَبلَكُم يحفَر لَه في الْأَرضِ، فَيجعلُ فِيهِ، فَيجاءُ بِالْمِنشارِ، فَيوضع علَى رأْسِهِ، فَيشق بِاثْنتينِ، وما يصده ذَلِك عن دِينِهِ، ويمشطُ بِأَمشاطِ الْحدِيدِ ما دونَ لَحمِهِ مِن عظْمٍ أَو عصبٍ، وما يصده ذَلِك عن دِينِهِ، واللَّهِ لَيتِمن هذَا الْأَمر، حتى يسِير الراكِب مِن صنعاءَ إِلَى حضرموت لَا يخاف إِلَّا الله، والذِّئْب علَى غَنمِهِ، ولَكِنكُم تستعجِلُونَ**"[1]. فبعد ذكر صور المعاناة التي لقيها السابقون، المتمثلة في التعذيب والتنكيل، والصد عن سبيل الله، يجيء اسم الإشارة (ذلك) في تكراره البديع، راسماً صورة المشهد، وكأنه أمام عين المخاطب، يشاهد فيه صورة ذلك المعذب وأمشاط الحديد تخترق جسده، ومع ذلك لا يصده هذا التعذيب عن دينه.

وأختم تلك الوسائل بوسيلة التعريف بالإضافة، وغير خفي ما لها من إنتاج دلالي، يظهر في التعظيم، أو التحقير مثلاً، وتوجيه ذلك: أن المضاف إليه وإن لم يكن مقصوداً في الحكم حين يذكره المتكلم فإنه يذكره ليكون جزءاً مكوناً لصورة المضاف؛ فيكتسب التعظيم بعظمته، كما نجد في قصة العبور، حين قال ﷺ واصفاً الصراط: "**وبِهِ كَلَالِيب مِثْلُ شوكِ السعدان، أَما رأَيتم شوك السعدان؟ قَالُوا: بلَى يا رسولَ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنها مِثْلُ شوكِ السعدان،**[2] **غَير أَنها لَا يعلَم قَدر عِظَمِها إِلَّا الله...**"[3]، وقد أعاد الإضافة في قوله: (شوك السعدان)كما نرى في الاستفهام "وهو استفهام تقرير؛ لاستحضار الصورة المذكورة"[4].

---

(١) رواه البخاري: ٣٦١٢، ٦٩٤٣، عن خباب بن الأرت رضي الله عنه.

(٢) شوك السعدان :نبت له شوك عظيم من كل الجوانب مثل الحسك وهو أفضل مراعي الإبل. ينظر: النهاية في غريب الحديث:٤٢٩.

(٣) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) فتح الباري:٥٥٢/١١.

وهذه اللفظة في صور ا هذه تأخذ المتلقي إلى ذلك الموقف، يستحضر صورة الكلاليب، والسير على الصراط، ومايكتنف ذلك المشهد من أهوال وكربات.

وارتكازاً على ما سبق، نجد أن التلون الجمالي في أغراض التعريف وأنواعه جاء ممتداً على جميع عناصر القصة النبوية، يهدي إلى المتلقي دقةَ الانسجام بين غرض التعريف ووسيلته، وفتح ا ال لاستقراء الأمثلة الواردة في هذا ا ال يستنفد وكْد الباحث في حصر ما يصعب حصره وجمعه.

لقد تبين للباحث بعد هذه المحاولة التحليلية للفظة النبوية مفردةً في النص القصصي أن تلك اللفظة ما هي إلا ناطق جمالي، يبرز لنا دقة التعبير التي انتهجها هذا البيان، وهي دقة تنبئ عن اهتمامه ﷺ ذه اللفظة، و ذا الأسلوب أيضاً -أعني الأسلوب القصصي- بوصفه أسلوباً يتطلب الدقة اللفظية لغة، والتوجيه والإرشاد هدفاً، يمتحان من غايته ﷺ من إيراد هذه القصص على لسانه.

ولعل مما يحسن أن يختم به هذا الفصل ما قاله الجاحظ عن ألفاظه ﷺ: "وهو الكلام الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصنعة، ونزه عن التكلف، وكان كما قال الله تبارك وتعالى: قل يا محمد: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ فكيف وقد عاب التشديق، وجانب أصحاب التقعيب[1]، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب والوحشي، ورغِب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة، وشيد بالتأييد، ويسر بالتوفيق. وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته. لم تسقط له كلمة، ولا زلّت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقُم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذ الخطب الطوال بالكلِم القصار، ولا يلتمس إسكات

(١) التقعيب في الكلام: كالتقعير .قعب فلان كلامه وقعر بمعنى واحد.ينظر:لسان العرب :١٤٧/١٢،مادة(قعب).

الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفَلْج إلا بالحق، ولا يستعين بالخِلابة، ولا يستعمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطئ ولا يعجل، ولا يـسهب ولا يحصر. ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى، من كلامه ﷺ كثيراً "[1].

---

(١) البيان والتبيين: ٢/١٧-١٨.

الفصل الثاني

الجملة في القصة النبوية في الصحيحين

المبحث الأول : الخبر والإنشاء.

المبحث الثاني : الإطلاق والتقييد.

المبحث الثالث : التقديم والتأخير.

المبحث الرابع : القصر.

الجملة في القصة النبوية في الصحيحين:

كان الحديث في الفصل الماضي متصلاً باللفظة المفردة، وما تحوي من دلالات، تظهر للمتأمل في أوجه تصرفها من حيث ملاءمتها للسياق، أو من حيث جانبها الصوتي الحافل بالمعاني الثرية، أو من حيث الإفراد والتثنية والجمع، أو التذكير والتأنيث، أو التنكير والتعريف، وما تنتجه هذه المباحث من دلالات متنوعة .

وحين يتسع ظل الجمال من اللفظة إلى الجملة، نجد أن الجملة لا تقل عن اللفظة ثراء وبراعة، ففيها من مناطق النفوذ البلاغي ما يجعلها حلقة مهمة من أهم حلقات البحث في جماليات الأسلوب القصصي النبوي، بوصفها مستودعاً يضم مجموعة من الألفاظ تفتح المجال للباحث لأن يجري نظره في امتداد دلالاتها، وأثرها البليغ على جو القصة العام .

وقبل البدء في طريق هذا الفصل المتعلق بالجملة، أرى أهمية تعريف الجملة التي هي مجال النظر في هذا الفصل. فيرى أهل اللغة أن الجملة هي: التي تفيد معنى يحسن السكوت عليه[١].

والجملة العربية إنما تتكون من ركنين أساسيين هما: المسند (المحكوم به)، والمسند إليه (المحكوم عليه)، وعنهما قد تحدث سيبويه مبيناً أهميتهما في الكلام بقوله: "وهما مما لا يستغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بداً، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه[٢]. وهو قولك: (عبدالله أخوك). ومثل ذلك قولك: (يذهب زيد)، فلا بد للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر في الابتداء"[٣] .

وقد بين في المسار نفسه أن المسند إليه هو المتحدث عنه، أو المحدث عنه، ولا يكون إلا اسماً وهو المبتدأ الذي له خبر، وما أصله ذلك، كالفاعل ونائب الفاعل. والمسند هو المتحدث به أو المحدث به[٤]. وهكذا نجد أن أهمية هذين الركنين تتمثل في تعلق أحدهما

---

(١) ينظر: المقتضب للمبرد :١/ ١٤٦، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:١٩/١.

(٢) ويقصد بذلك الخبر.

(٣) الكتاب:٤٨/١.

(٤) المصدر السابق: ٤٨/١.

بالآخر تعلقاً يتيح لملامح الدلالة أن تتسع عبر هذا الربط الإسنادي المهم، ومن هنا نستطيع القول: بأن الإسناد هو نواة الجملة ومحور العلاقات فيها .

وقيام نظرية النظم لدى عبدالقاهر الجرجاني على أقدام نحوية يكشف شيئاً من أهميـة هذا الدرس في حقول البلاغة والنحو. يقول عبدالقاهر: "اعلم أن ليس النظم إلا أن تـضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي جت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت له، فلا تخل بشيء منها"[(١)].

وبناء على ذلك يتبين أنه لا يمكن أن تفيد الجملة معنى إلا إذا اتصل المسند بالمـسند إليه، فمن تعاضدهما تستنطق الأفكار والمعاني التي يحفل ا النص، إذ إن"الإسناد أصل الفائدة ومناطها، فليست معاني الشعر وقضايا الفكر وروايات التاريخ، وأصول العلوم كلها إلا فِكَراً ومعاني ودلالات هي ولائد الإسناد وبناته، والإسناد يعني: أن تثبت الشيء للشيء أو تنفيـه عنه، كقولك: جاشت أشواقه، فقد أثبت الجيشان للأشواق، فالجيشان مثبت، والأشـواق مثبت له، فلو قلت: الأشواق.. الجيشان..لم تفد شيئاً،وإنما أفدت بالإثبات، وبـأن قلـت جاشت أشواقه، فأثبت للأشواق فعلاً وحدثاً هو الجيشان"[(٢)].

والجملة بتركيبها هذا في النص القصص النبوي تستدعي الوقوف علـى صـفحا ا، والعناية بدراستها دلالياً ومعنوياً، والتوسع في دراسة سياقها وقرائن المعنى المتعلقة ا، وأنماط البناء وطرائق الإسناد، والنهوض بمهمة الربط بين أحداث النص القصـصي، عـن طريـق تصرف أوجه الجملة بوصفها معطى يسهم في إغناء أدوات البحث والنظر في بنـاء القـصة ودلالا ا .

---

(١) دلائل الإعجاز:٨١.

(٢) خصائص التراكيب: ٧٧.

المبحث الأول: الخبر والإنشاء:

قد يكون النظر في الخبر و الإنشاء هو أول صفحة من صفحات التأمـل في وجـوه تصرف الجملة؛ بوصفهما أصل الجملة التامة، إذ الكلام: "إما خبر أو إنشاء، لأنه إن كـان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر، وإلا فإنشاء"[١].

وقد تواتر في كتب البلاغة أن الجمل تنقسم من حيث احتمالها للصدق والكذب إلى قسمين: خبرية، وإنشائية.

فالخبر لغة: "النبأ، والجمع أخبار، وأخابير جمع الجمع. فأما قولـه تعـالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ ﴾ (الزلزلة:٤)، فمعناه يوم تزلزل تخبر عما عمل عليها، وخبره بكـذا أخبره: نبأه"[٢].وأما الإنشاء فهو في اللغة: الابتداء والابتداع[٣]، وقد جاء لفظـه في قولـه تعالى: ﴿ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾ (الأنعـام:١٣٣). يقـول الزجـاج (ت: ٣١١هـ) في معنى (أنشأ): "يقال: أنشأ الله الخلق إذا خلقه وأبدأه، وكل من ابتـدأ شيئاً فقد أنشأه، ومن ذلك قولك: فأنشأ الشاعر يقول، أي ابتدأ عن نفسه"[٤].

وقد درج البلاغيون على القول: بأن الجملة الخبرية: ما تحتمل الـصدق والكـذب لذا ا، والإنشائية: ما لا تحتمل الصدق والكذب لذا ا[٥].

ويرى ابن الشاط المالكي (ت: ٧٢٣هـ) أن:"الخبر ما يلزمه الـصدق والكـذب، والإنشاء ما لا يلزمه ذلك"[٦].

---

(١) التلخيص في علوم البلاغة، للخطيب القزويني: ٣٨.

(٢) لسان العرب: ١٠/٥، مادة (خبر).

(٣) ينظر: المصدر السابق: ٢٥٢/١٤، مادة (نشأ).

(٤) معاني القرآن وإعرابه:٢٩٣/٢.

(٥) ينظر: مفتاح العلوم:٢٥٤، والإيضاح:٥٩/١-٦٢، والمطول:١٩،٤٠٦، وعروس الأفراح:٣٦/١.

(٦) إدرار الشروق على أنوار الفروق: ٣٧/١.

وقد ذهب أحد الباحثين إلى أن الخبر: ما تركب من جملة أو أكثر وأفاد فائدة مباشرة أو ضمنية. والفائدة المباشرة ما يسميه البلغاء فائدة الخبر، والفائدة الضمنية ما يسمونه لازم الفائدة[1].

والإنشاء عنده ما سوى الخبر مما أفاد طلباً أو قسيمه، فالطلب هو الأساليب المتضمنة له كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء. والمراد بقسيم الطلب ما لم يفد طلباً كـصيغ العقود والقسم والتعجب والرجاء والمدح والذم[2].

ولكل من الخبر والإنشاء بلاغته في موضعه الذي يستدعيه، كما أنهما (أي: الخبر والإنشاء) "وإن كانا نوعين متكافئين لا سبق لأحدهما على الآخر في المعنى، لكن الخبر في اللفظ، والوضع أصل، والإنشاء طارئ عليه، وكل طارئ على شيء لا بد له من دلالة، وتلك الدلالة في الإنشاء إما لفظية أو معنوية"[3].

كما أن لكل من الخبر والإنشاء دلالته الخاصة به، فالخبر حكاية خبرية تقريرية، تلقى لتحقق دلالة أصلية أو فنية، قد تصدق مع الواقع أو تتنافى معه. أما الإنشاء فيقصد بدلالته التعبيرية إنشاء المعنى الذي يحرك مخيلة المتلقي، ويغير فكره، ويشبع مشاعره دون النظر إلى مطابقة الواقع .

الخبر: (أغراضه، وأضربه، ومؤكداته):

وبعد عرض مفهوم الخبر والإنشاء في مطلع هذا الفصل أتناول الآن ما يظهر لي من شواهد القصة النبوية بالتحليل البلاغي المتصل بالجملة الخبرية؛ لأن لها أحوالاً شتى، ولكل حال فيها أسلوب وتركيب يؤثر في دلالتها، من خلال نطق السياق بتلك الدلالة .

---

(١) ينظر: النظم القرآني في آيات الجهاد، د. ناصر الخنين: ٢٥٣.

(٢) ينظر: المرجع السابق: ٢٥٣.

(٣) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي الجرجاني :١٠٠.

١-أغراض الخبر:

تتنوع أغراض الخبر بالنظر إلى تفاوت أحوال المخاطب وتعددها، إضافة إلى حذق المتكلم ونفاذ بصيرته في نقل مضمون الخبر إلى المخاطبين، وهي مهارة إن أتقنها المتكلم بلغ كلامه بعد ذلك شأناً يروق للناظرين، وجاء مطابقاً لمقتضى الحال.

والبيان القصصي النبوي له القدح المعلى في مجال الخبر وأغراضه، بوصفه أسلوباً يمتاز عن غيره من الأساليب القصصية بخاصية الصدق الواقعي والفني، فهو أسلوب صادق في تعبيره وإحساسه، بعيد عن الصنعة والتكلف، كما أنه صدق ناشئ عن الإيحاء والهداية الربانية التي أوحاها الله عز وجل إلى نبيه ﷺ. والمتأمل في بابته يجد البراعة البيانية النبوية قد جاءت موفية مطالب الخبر وأغراضه وأضربه حق التوفية، مراعية في ذلك حال المخاطب.

وقد نظر البلاغيون إلى أغراض الخبر على أساس المتكلم، فوجدوا أن له غرضين أصليين، هما فائدة الخبر، ولازم الفائدة. وقد بين ذلك الخطيب القزويني بقوله: "من المعلوم لكل عاقل أن قصد المخبِر بخبره إفادة المخاطب إما نفس الحكم كقولك: زيد قائم لمن لا يعلم أنه قائم، ويسمى هذا فائدة الخبر، وإما كون المخبر عالماً بالحكم، كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم: زيد عندك ويسمى هذا لازم الفائدة"(١). وهناك أغراض أخرى سوى هذين تستفاد من السياق، وترشد إليها القرائن.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فائدة الخبر بطبيعة الدلالة التي تستودعها تكاد تكون هي الظاهرة المستفيضة في القصة النبوية، إذ القصة بطبيعتها السردية تأخذ نمط الإخبار عن جديد، وذلك بإخراج المادة الأصلية للقصة من مجال الأحداث والأحوال الجديدة إلى سامع أو قارئ، وهذا القول أيضاً له راوٍ، ويمثل الأداة الأساسية للنقل(٢). ومن هنا جاءت أخباره ﷺ في قصصه من هذا الباب، إذ هو يخبر أصحابه عن أحداث ماضية أو حاضرة أو مستقبلة يهدف من خلالها إلى إفادة أصحابه بما انطوت عليه تلك القصص من عبر وأحكام وأحوال.

---

(١)الإيضاح :٦٥/١-٦٦.

(٢) ينظر: الخبر في الأدب العربية، دراسة في السردية العربية، د. محمد القاضي: ٤٩.

ولننظر مثلاً إلى حادثة الوحي، ففي صفحاتها ما يهدينا إلى دلالات الكلام في فائدة الخبر:"**بينا أنا أمشي سمعت صوتا من السماء، فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء، جالس على كرسي بين السماء والأرض. ففرقت منه، فرجعت فقلت: زملوني زملوني...**"[1]. فالمتأمل في هذه الحادثة يجد أنها خارجة عما اعتاده الراوي، وذلك كفيل بتقوية فائدة الخبر هنا وتدعيمه، كما نجد أن هذا الحدث متسلسل ومتتابع، وهو في تسلسله وتتابعه الملاحظ يتدرج على مدرجة الزمن والحدث الذي بدأ معه التحول التاريخي المفاجئ لكل من الراوي والمخاطَب.

وقد علق الدكتور محمد أبو موسى على ذلك بقوله: "لا يجوز لنا أن نغفل أننا في الحديث مع نقطة بداية أعظم وأجل حدث في تاريخ الإنسانية، وأنها لم تكن نقطة تحول في تاريخ حياة محمد ﷺ، ولم تكن بداية تحول في تاريخ العرب الذين هم قوم محمد ﷺ، وإنما كانت بداية تحول في التاريخ كله"[2]. ولذلك كان استحضار هذه الخلفية لهذا الخبر منه ﷺ مؤثراً في فائدة الخبر، إذ هي حادثة جديدة تمثل منطلقاً جديداً لحياة جديدة ترفل بالخير والنور للعالمين.

كما أن الحديث عن هذه الحادثة بوصفها معجزة صادقة خارقة للعادة، تجعل لهذا الخبر وفائدته شأناً آخر يتمثل في قبوله وتمكينه في قلوب أصحابه، ولذا جاء خالياً من المؤكدات إذ إنه بداية وحي الله له، فحديثه عنه حديث عن وحي، يلزم تصديقه وتلقيه على أي حال كان حدوثه ووقعه، ومهما كانت المفاجأة والبداهة فيه .

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ :"**قيل لبني إسرائيل: ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة.**[3] **يغفر لكم خطاياكم، فبدلوا فدخلوا الباب يزحفون على أستاههم، وقالوا حبة في شعرة...**"[4]. فقد جاءت هذه القصة مشيرة إلى النعمة التي مكّن فيها أولئك القوم، فما

---

(١) رواه البخاري: ٤، ومسلم: ٢٥٥، عن جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاري: ٣٦.

(٣) ذكر الراغب الأصفهاني في مفرداته أن هذه الكلمة إنما هي كلمة أُمر بقولها بنو إسرائيل تعبداً لله بذلك، ومعناها: حط عنا ذنوبنا، وقيل معناها: قولا صواباً. ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ٢٤٢، مادة (حطط).

(٤) رواه البخاري: ٣٤٠٣، ٤٤٧٩، ٤٦٤١، ومسلم: ٣٠١٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أحسنوا قبولها وما رعوها حق رعايتها، كما أ م صدفوا عن شكر المنعم عز وجل بمعـ ـصيته فيما أمرهم به .

وهنا يبين ﷺ كيف جاء تبديل هؤلاء لما أمروا به، وقد ساقه خالياً من المؤكدات على أساس التضامن التاريخي الذي عرف عن تلك الفئة على نحو عام، حين ذكر الله عنهم تبديل العهد والميثاق معه ومع أنبيائه. وتكمن فائدة الخبر هنا في بيان صفة فعل المخالفـ ـة بكـ ـل تفاصيله، ويضاف إلى ذلك بيان عقوبة الله لهم؛ باعتبارها نتيجةً لهذا الفعل، وهكذا شأن كل فائدة جديدة حين تجد قلوباً خالية فإ ا تستقر فيها وتتمكن دون عناء من المتكلم .

ونحو ذلك ما جاء في قصة استراق السمع من السماء: "**إِذَا قَضى الله الأ ـ أمر ف ـ ي السماءِ ضربت الْملَائِكَةُ بِأجنِحتِها خضعانا لِقَولِه، كَالسلْسِلَةِ على صفْوانٍ، ينفُذُهم ذَلِك فَإِذَا{ فُزع عن قُلُوبِهم قَالُوا ماذَا قَالَ ربكُم قَالُوا }لِلذِي قَالَ: {الْحق وهو الْعلِي الْكَبِير} فَيسمعها مسترِقُو السمعِ، ومسترِقُو السمعِ هكَذَا واحِد فَوق آخر، -ووصف س ـ فْيانُ بِيدِهِ وفَرج بين أصابِعِ يدِهِ الْيمنى، نصبها بعضها فَوق بعضٍ-، فَربمـ ـا أدرك الـ ـشهاب الْمستمِع قَبلَ أنْ يرمِي بِها إِلَى صاحِبِهِ فَيحرِقَه، وربما لَم يدرِكْه حتى يرمِي بِها إِلَى الذِي يلِيه إِلَى الذِي هو أسفَلَ مِنه، حتى يلْقُوها إِلَى الأَرضِ، وربما قَالَ سفْيانُ حتى تنتهِي إِلَى الأَرضِ، فَتلْقَى على فَم الساحِرِ، فَيكْذِب معها مِائَةَ كَذْبةٍ، فَيصدق فَيقُولُونَ: أَلَم يخبِرنا يوم كَذَا وكَذَا يكُونُ كَذَا وكَذَا؟ فَوجدناه حقا لِلْكَلِمةِ الَتِي سمِعت مِن السماءِ**"(١).

فقد جاءت هذه القصة ممثلة لصورة مثيرة للخيال، تصف وقوف المسترقين للسمع، الواحد فوق الآخر، في مشهد طولي لا يعرف له مثيل في عالم الشهادة، ومما يدعم إثارة الدهشة هنا أن هذا المشهد يتكرر كل يوم، ومع ذلك لا نعلم حجماً للمصطفين، ولا حجماً لمساحة اصطفافهم، كما أن هذه الصورة تجيء مبينة لحركة الشهاب السريع الذي ينقض على الجني ليحرقه، وفي ذلك إيضاح لقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱسۡتَرَقَ ٱلسَّمۡعَ فَأَتۡبَعَهُۥ شِهَابٞ مُّبِينٞ ﴿١٨﴾ ﴾ (الحجر:١٨).

---

(١) رواه البخاري: ٤٨٠٠، ٤٧٠١، ٧٤٨١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وتتجلى فائدة الخبر هنا في إخباره ﷺ عن أمر غيبي، في عالم غيبي، كما أنه حـديث عن عالم آخر من المخلوقات، له طبيعة خاصة، تغاير طبيعة عالم الإنس، وهذا ما يبعـث في الكلام طبيعة تمكن فائدة الخبر في نفوس المخاطبين، بتسلسله وترتيبه واستحـضار بعـض الصور والمعاني الأخرى كالفزع في قوله تعالى: ﴿ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾ (سبأ:٢٣)، والمراد: يكشف عن الملائكة الفزع ويزال، وذلك بعد سماعهم هذا القول[١]، وهذا مما يزيد انتبـاه المخاطب، وتصوره لذلك المشهد وتمكنه في نفسه .

وفي قصة وضع العبد في قبره، نجد أن قول الملكين للعبد المؤمن:"**انظُرْ إِلَى مقْعدِكَ مِنَ النارِ. قَدْ أبدلَكَ اللهُ بِهِ مقْعداً مِن الْجنةِ...**"[٢]. فيه فائدة تحمل في طيا ا البشارة والفـرح لهذا المؤمن، إذ إن فائدة العرض هنا إنما هي نوع من أنواع بشارته، وإدخال السرور عليـه، جزاء صبره وثباته[٣].

ومهما يكن: ففائدة الخبر-كما رأينا- تمثل اقتصاداً لغوياً يرد في إخبـار المخاطـب بحكم جديد، يفيده به المتكلم، دون التفات إلى تطلعات إخبارية أخرى، إذ المـدار علـى الفائدة التي تسكن هذا الخبر، ثم تصل بعد ذلك إلى المخاطب .

أما إذا كان المخاطب عالماً بالحكم، ويريد المتكلم أن يخبره بأنه عالم به، فـذاك (لازم الفائدة) الذي هو الغرض الثاني من أغراض الخبر[٤]، وعنه تتفرع أغراض عدة، تفهم مـن السياق، وقرائن الأحوال، وقد بين ذلك سعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ) بقوله :"فإنه كثيراً ما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكايـة عن امرأة عمران: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ (آل عمران:٣٦)، إظهاراً للتحسر على خيبـة رجائها وعكس تقديرها والتحزن إلى ر ا، لأ ا ترجوه وتقدر أن تلد ذكراً، وقوله تعـالى حكاية عن زكريا عليه الـسلام: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ

---

(١) ينظر: شرح الطيبي:٢٩٩٣/٩.

(٢) رواه البخاري:١٨٤، ٩٢٢، ١٠٥٣، ومسلم:٩٠٥، عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها .

(٣) ينظر: من بلاغة الحديث النبوي، د. محمد سحلول: ١٢٢/٥.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٦٩، والإيضاح: ٦٦/١، والمطول: ١٧٩.

أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ ﴾ (مريم:٤)، إظهاراً للضعف والتخشع، وقوله تعالى: ﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ ﴾ (النساء:٩٥)، إظهاراً لما بينهما من التفاوت العظيم ليستأنف القاعد ويترفع عن انحطاط منزلته، ومثله: ﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (الزمر:٩)، تحريكاً لحمية الجاهل، ومثل هذا أكثر من أن يحصى"[1].

وقد ذهب بعض البلاغيين مذهباً آخر، إذ يرون أنه ليس للخبر إلا غرضان أساسيان هما: فائدة الخبر، ولازم الفائدة، وهذان الغرضان يحملان في الوقت ذاته معانيَ شتى، تنبع من هذين الغرضين، قد يكون منها إظهار الضعف، أو الاسترحام، أو الاستعطاف، أو التحسر، أو المدح، أو الفخر، أو غيرها من الأغراض، فقول المتنبي مثلاً:

وقفت وما في الموتِ شكٌ لواقفٍ	**كأنك في جفن الردى وهو نائم**
تمر بك الأبطالُ كلمى هزيمةً	**ووجهك وضاح وثغرك باسم**[2]

هو خبر من النوع الثاني: لازم الفائدة، وهو في الوقت ذاته مديح له، وقول زكريا وهو يخاطب ربه: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ ﴾ فيه لازم الفائدة وهو في الوقت ذاته يهدف من خبره هذا إظهار ضعفه وعجزه، وهكذا يكون الحسن في تدفق بعض المعاني من خلال ما تحمله من أغراض، تنتمي إلى هذين الغرضين الأصليين[3].

---

(١) المطول: ١٧٩-١٨٠، وينظر: خصائص التراكيب: ٧٩.

(٢) ديوان المتنبي:٢٩٦.

(٣) ينظر:البلاغة العربية في ثوبها الجديد، د. بكري شيخ أمين: ٥٨/١، وجماليات الخبر والإنشاء- دراسة جمالية بلاغية نقدية- د.حسين جمعة: ٥١-٥٣.

وقد أشار ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) إلى ذلك عند قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ۝٤ ﴾ وبين أن الخبرين هنا في هذه الآية " مستعملان مجازاً في لازم الإخبار وهو الاسترحام لحاله، لأن المخبر -بفتح الباء- عالم بما تضمنه الخبران"[(١)].

ولعل هذا الرأي أوفى لعناصر الجمال المتعلقة بأغراض الخبر، وخصوصاً ما يتعلق بلازم الفائدة، وهو الذي يترجح لدى الباحث، إذ إن مشاركة المتكلمِ المخاطب بمعرفة الحكم كلام مفيد، بيد أنه قد لا يضيف تفرداً جمالياً إذا حمل الخبر على المفهوم الحدي للازم الفائدة، فحين أقول مثلاً لمحمد: زارك زيد البارحة، فإنني مع إخباره بأني أعلم، قد ألقيت هذا الخبر بطريقة تدل على تعجب أو إنكار أو تقرير...، مما يجعله مرتبطاً باعتقاد المتكلم ومشاعره وتصوراته، فيضاف إلى باب الاشتراك في الحكم معنى جديداً لم يدركه المخاطب[(٢)].

كما أن هذا الرأي يجيء ترجيحه من جهة مناسبته لمقام القصة النبوية أيضاً، فقياس (لازم الفائدة) بحده هذا لا يتوافق مع طبيعة أسلوب الخبر في القصص النبوي، وذلك ما يجده الباحث في جمهور شواهدها الأعظم، لا من حيث إخبار النبي ﷺ ونطقه بالقصة ابتداءً، ولا من حيث أغراض الخبر المبثوثة في أساليب الحوار، فحين نجد لازم الفائدة في شاهد من الشواهد، فإننا نجد معه غرضاً آخر يعلق به، ويتشح بوشاحه.

ومن شواهد ذلك مثلاً قوله ﷺ: "**فَيقُولُ بعض الناس: أبوكُم آدم. فَيأتونه فَيقُولُونَ: يا آدم أنت أبو الْبشر، خلقَكَ الله بِيدِهِ، ونفَخ فِيك مِن روحِهِ، وأمر الْملَائِكَةَ فَسجدوا لَك، وأسكَنك الْجنةَ. ألَا تشفَع لَنا إِلَى ربك؟ ألَا ترى ما نحن فِيهِ وما بلَغنا؟ فَيقُولُ: ربي غَضِب غَضبا لَم يغضب قَبلَه مِثْلَه، ولَا يغضب بعده مِثْلَه، ونهانِي عن الشجرةِ، فَعصيته. نفْسِي نفْسِي! اذْهبوا إِلَى غَيري. اذْهبوا إِلَى نوحٍ فَيأتونَ نوحا، فَيقُولُونَ: يا نوح أنت**

---

(١) التحرير والتنوير: ٦٣/٧.

(٢) ينظر: جماليات الخبر والإنشاء –دراسة جمالية بلاغية نقدية-: ٥٢.

أولُ الرسل إلى أهل الأرض، وسماك الله عبدا شكُورا، أما ترى إلى ما نحن فِيهِ؟ ألَا ترى إلى ما بلَغنا؟ ألَا تشفَع لَنا إلى ربك؟ فَيقُولُ: ربي غَضِب الْيوم غَضبا لَم يغضب قَبلَه مِثْلَه، ولَا يغضب بعده مِثْلَه نفْسِي نفْسِي!..."[1].

فقد بين لنا ﷺ تنقل الناس في ذلك اليوم بين الأنبياء، وإلحاحهم في طلب الشفاعة من أنبياء الله ورسله، واحداً واحداً، في صورة تنقل لنا سؤالا مكرراً، سبق بتعريف كل نبي بما خصه الله من خصائص، ثم أُتبع بالتحضيض على الشفاعة لهؤلاء الناس عند الله عز وجل، حتى يستقر الأمر عند محمد ﷺ صاحب الحوض والشفاعة، فيشفع لهم .

والمتأمل في حالة توجه الناس إلى كل نبي، وتذكيرهم باختصاصه بأمر ما يجد أن كلا الطرفين عالم بالحكم، وأن المخاطَب الذي يمثله كل نبي من الأنبياء عالم أن الناس يعلمون اختصاص الله له بهذا الأمر.

ومن هنا يحق القول: بأن لازم الفائدة هنا جاء مصحوباً بمعنى التحضيض على الشفاعة، والدعوة إليها.

ومن تلك الشواهد ما جاء في قصة الرجل الذي يئس من الحياة، حين قال ﷺ:**"قَالَ رجلٌ لَم يعملْ حسنةً قَط لِأَهلِهِ: إِذَا مات فَحرقُوه، ثُم اذْروا نِصفَه فِي الْبر، ونِصفَه فِي الْبحرِ، فَواللهِ لَئِن قَدر الله علَيهِ لَيعذبنه عذَابا لَا يعذبه أحدا مِن الْعالَمِين. فَلَما مات الرجلُ فَعلُوا ما أمرهم، فَأمر الله الْبر فَجمع ما فِيهِ، وأمر الْبحر فَجمع ما فِيهِ، ثُم قَالَ: لِم فَعلْت هذَا؟ قَالَ مِن خشيتك يا رب وأنت أعلَم. فَغفَر الله لَه"**[2].

فقد ساق لنا ﷺ صورة ذلك الرجل في خوفه وهلعه، حين أوصى أهله بهذه الوصية التي يظن أن بتنفيذها سينتهي أمره، وذلك من شدة خوفه من الله، ولكن الله عز وجل جمعه فأحياه، ثم سأله –وهو العالم بما في نفسه-: لِم فعلت ذلك؟ فبين الرجل أن الذي حمله على ذلك هو خشية الله والخوف منه، وقد كانت إجابتة مدعمة بالبرهان حين قال: (من

(١) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) رواه البخاري: ٧٥٠٦، ومسلم: ٢٧٥٦، عن أبي هريرة ﷺ.

خشيتك، وأنت أعلم)[1]، فالغرض هنا لازم الفائدة، جاء مصحوباً بمعاني الضعف والخوف والخشية من الله عز وجل.

وفي تضاعيف الحوار الذي جرى بين موسى وآدم عليهما السلام نجد أن في قول كل منهما للآخر ما يدل على لازم الفائدة مصحوباً بمعنى الإنكار:**"احتج آدم وموسى، فَقَـالَ موسى: يا آدم: أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا مِن الْجنةِ. فَقَالَ لَـه آدم: أنـت موسـى اصطَفَاك الله بِكَلَامِهِ، وخط لَك بِيدِهِ. أتلُومنِي على أمرٍ قَدره الله علي قَبلَ أنْ يخلُقَنِـي بِأربعِين سنةً؟ فَقَالَ النبي صلى الله عليهِ وسلم: فَحج آدم موسى فَحج آدم موسى"**[2].

فقد جاءت هذه المحاجة مسوقة مساق الإنكار[3]، ومن المعلوم أن كلا النبيين يعلم أن الآخر يعلم بما اختصه الله به، فموسى يعلم أن آدم عالم باختصاص الله له برسالاته وبكلامه، وكذلك آدم يعلم أن موسى عالم بأبوته للبشر، وأن الله خلقه بيده .

وفي قصة رجوعه ﷺ من الطائف نجد أن قول جبريل ﷺ له: **"إِن الله قَد سمِع قَولَ قَومِك لَك، وما ردوا علَيك، وقَد بعثَ إِلَيك ملَـك الْجِبـال؛ لِتـأمره بِمـا شِـئْت فِيهِم..."**[4]. جاء محملاً بجملة من تداعيات النصرة والانتقام له، فجبريل يعلم علم النبي ﷺ بمعية الله معه، ولكنه أراد من خلال هذا الخبر تثبيته بمعاني النصرة، وتمكين روح الفـأل في نفسه، فجاء لازم الفائدة هنا، مصحوباً بمعاني النصرة والوعد بالتمكين .

وقد بين السكاكي أن أهل البراعة والمفلقين في الكلام يعمدون إلى التعبير بـالكلام، على خلاف مقتضى الظاهر، فيما يتعلق بغرض الخبر، ويرون ذلك من كمال البراعة وإصابة المحز في أساليب الخطاب[5] . وعلى ذلك جاء أسلوب القصة النبوية في تفنن وتنوع في إيراد أغراض الخبر، "والحق أن مراعاة مثل ذلك لا يهتدي إليه، إلا ذكي النفس دقيق الحس واسع

---

(١) ينظر: التصوير الفني في الحديث النبوي: ٥٠٥.
(٢) رواه البخاري: ٧٥١٧، ٣٤٠٩، ٦٦١٤، ومسلم: ٢٦٥٢، عن أبي هريرة ﷺ.
(٣) ينظر: شرح الطيـبي: ٥٣٢/٢، وعمدة القاري: ٢٤٣/٢٣.
(٤) رواه البخاري:٣٢٣١، ومسلم:١٧٩، عن عائشة رضي الله عنها.
(٥) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٥٩-٢٦٠.

الاطلاع مع فضل إلهي من سلامة فطرة، واستقامة طبيعة، وشدة ذكاء وصفاء قريحة وعقل وافر"[1] .

٢- أضرب الخبر:

وبعد الحديث عن أغراض الخبر أنتقل الآن إلى الحديث عن أضربه، ويـراد بـذلك دراسة شأن الخبر من حيث التوكيد وخلافه.

وقد روى ابن الأنباري قصة تدل على دقة هذا الدرس حتى علـى بعـض كبـار المتكلمين فقد: "ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس[2]، وقال له: إني لأجد في كـلام العرب حشواً! فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبدالله قائم، ثم يقولون: إن عبدالله قائم، ثم يقولون: إن عبدالله لقائم، فالألفاظ متكـررة، والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: عبدالله قـائم، إخبار عن قيامه، وقولهم: إن عبدالله قائم، جواب عن سؤال سائل، وقـولهم: إن عبـدالله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني"[3].

فقد بين أبو العباس ببراعة جوابه هنا ما تتمتع به العربية من دقة في التعبير تؤدي إلى تنوع في الأساليب والتراكيب، تبعاً لتنوع المقامات والأحوال، فالجملة الخبرية قد تأتي مجردة عن التأكيد، وقد تأتي مؤكدة بمؤكد واحد، أو مؤكدة بأكثر من مؤكد، ولكل حالة مقامها التي تأتي فيه، ودلالتها المستفادة منها، وتلك إضاءة ذهنية من أبي العباس استنبطها من طبيعة الخطاب نفسه دون إجراء تنظيري أو اصطلاحي يتعلق بتحولات الخطاب.

---

(١) مفتاح العلوم: ٢٦٣.

(٢) الإجماع منعقد على أن الفيلسوف الكندي هو أحد طرفي القصة، إنما الخلاف في المقصود بأبي العباس الـذي لم يحدد في كثير من مصادر القصة، أهو المبرد (ت:٢٨٥هـ)، أم ثعلب (ت: ٢٩١هـ)؟، ومرد هذا الخـلاف أن المبرد وثعلباً متفقان في الكنية، ومتعاصران، عاشا معاً في بغداد، وتوفيا فيها، وكل منهما من أئمة اللغـة والأدب، والذي يظهر أن المقصود بأبي العباس هو أحمد بن يحيى، الملقب بثعلب. ينظر: قصة الفيلسوف الكندي وأبي العباس حول أضرب الخبر في اللغة العربية-نقد وتوثيق-، د.هارون المهدي ميغا: ٨٢، مجلة العرب، عدد: رجب وشعبان، ١٤٢٨هـ.

(٣) دلائل الإعجاز: ٣١٥.

وخير ما يرشد في هذا السياق القرآن الكريم، الذي حفل بشواهد هذا الدرس، وفقاً لحال المخاطب والمتكلم، ومن ذلك ما ورد في قصة أصحاب القريـة: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ (يس:١٣ - ١٦) فقـد جـاء الخطاب في مفتتح هذا الحوار خالياً من المؤكدات حين بين هذان الرسولان أ ما يبلغان عن الله عز وجل دعوته، وتعاليم دينه، فكان خبراً ابتدائياً. فلما كذب القوم أكد الكـلام أولاً بـ (إن) والجملة الاسمية أيضاً: ﴿ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴾ فكان خبراً طلبياً، وعنـدما بالغ القوم في التكذيب والعناد، أجـاب الرسـل بقـولهم: ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ فجاء الجواب مؤكداً بأكثر من مؤكد: (إن)، وتقديم الجار وا ـرور في قوله: (إليكم)، واستشهادهم بعلم الله الذي يجري مجرى القسم هنا؛ لأنه يؤكد مـضمون الخبر(١)، واللام المزحلقة في قوله (لمرسلون)؛ لأن "الخبر جواب عند إنكار"(٢).

وقد جعل البلاغيون المناقشة التي جرت بين أبي العباس والكندي المتفلسف، مـن الأسس التي اعتمدوا عليها في الحديث عن أضرب الخبر، فجاء كلامهم شرحاً لها، وبيانـاً لمضمو ا، حيث قسموا الخبر حسب حالات المخاطب واحتياجه للتوكيد إلى ثلاثة أضـرب هي: الابتدائي، والطلبي، والإنكاري(٣).

الضرب الابتدائي: ويقصد به أن يأتي الخبر خالياً من أي تأكيد(٤).

---

(١) ينظر: حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: ١٠٧/١٦.

(٢) الكشاف: ٩/٤.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٥٨،والإيضاح: ٦٩/١، والمطول: ١٨٦.

(٤) أشار بعض البلاغيين إلى أن التأكيد المحظور هنا في الضرب الابتدائي، هو التأكيد القائم على النسبة المنصب على الحكم، وأما التأكيد الموجه إلى الطرفين كالتأكيد اللفظي أو المعنوي فلا مانع منه نحو: علي قائم قائم، أو: علـي نفسه قائم. ينظر: عروس الأفراح: ٣٢٥/١، وخصائص التراكيب :٨٠.

وهذا الضرب يلقى للمخاطب الخالي الذهن من إسناد أحد طرفي الخبر إلى الآخـر، ومـن التردد فيه، على أساس أنه يتمثل في عدم علم المخاطب بمضمون الخبر وفحواه.

ومن شواهد قوله ﷺ: **"تلقت الملائكةُ روح رجلٍ ممن كـان قبلكم. قـالوا: أعملت من الخير شيئًا؟ قالَ كُنت آمر فتياني أنْ ينظروا، ويتجاوزوا عن الموسِر. قالَ: قالَ: فتجاوزوا عنه"**[1].

رجل لم يعمل من الخير شيئاً، ولو تأملنا في تنكير لفظ (شيء) لوجدنا أ ا نكرة في سياق النفي، مفيدة للعموم، وفي هذا الصدد يجيء سؤال الملائكة لهذا الرجل قبل بشارته: هل عملت من الخير شيئاً؟، "وقد صدقهم في الجواب، وليس له في ذاك اليوم إلا الصدق، فقال: لا. وأعمال العباد مسجلة لا تضيع على صاحبها ولو نسيها، وهم ينظرون في سجله ويعرفون شيئاً لم يذكره، فقالوا: تذكر وشرع يتذكر.."[2].حتى جاء هذا العمل الذي حظـي مـن خلاله بإكرام الله له .

ومثل ذلك قوله ﷺ: **"تقيءُ الأرض أفْلاذَ كبِدِها، أمثالَ الأسطُوان[3] من الـذهب والفضةِ. فيجيءُ القاتلُ، فيقُولُ: في هذَا قَتلت، ويجيءُ القاطِع فيقُولُ: في هذَا قطعـت رحِمِي، ويجيءُ السارق فيقُولُ: في هذَا قُطِعت يدِي، ثُم يدعونه فلَا يأخذُونَ منه شيئًا"**[4].

ففي هذا النص تحذير من التكالب على الدنيا، والتعلق ببهارجها، وقد جـاء مـن خلال استباق زمني يضعنا في عالم الآخرة، في صورة منفرة ، تتمثـل في مظهـر الحركـة العكسية لفعل الطعام.وقد اختير مشهد التقيؤ لقبح أعمالهم وشناعتها.

وقد كان المخاطبون ذا الخبر خلاة الذهن من تصور ما سيحدث في ذلك الوقـت من تلك المشاهد، غير مترددين ولا منكرين، ولذلك جاء الخبر خلوا من التأكيد، لخلو ذهن

---

(١) رواه البخاري: ٣٠٧٧، ومسلم: ١٥٦٠، عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

(٢) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٢٧٥.

(٣) الأسطوان: بضم الهمزة والطاء، جمع اسطوانة، وهي السارية والعمود، وشبهه بالاسطوانة لعظمته وكثرته، ينظر: شرح النووي: ٩٩/٧.

(٤) رواه مسلم: ١٠١٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

المخاطب، وخلو الذهن من الشيء يوجب استقراره فيه عند إطلاقه من غير حاجة إلى تأكيد، وهو الضرب الابتدائي،"لأنه واقع ابتداءً دون أن يسبق بطلب ولا إنكار، وخلو الذهن هو بداية الحالات الذهنية التي يكون عليها الإنسان"[(١)].

الضرب الطلبي:

ويراد به أن يأتي الخبر مؤكداً بمؤكد واحد استحسانا، وذلك لأن المخاطب به متصور لطرفي الحكم، ولكنه متردد في إسناد أحدهما إلى الآخر، وفي الوقت نفسه طالب معرفته، ومتشوق إليه ليزول تردده، ويقطع شكه.

والبلاغة تستحسن في مثل هذا المقام تقوية الخبر بمؤكد واحد، يتناسب مع تردد المخاطب، ويتلاءم مع طلبه وتشوقه للخبر، تمكيناً للحكم في ذهنه، ومحواً لهذا التردد من نفسه، وهذا هو مذهب جمهور البلاغيين. وقد نص السكاكي على ذلك بقوله: "وإذا ألقاها إلى طالب لها متخير طرفاها عنده دون الاستناد، فهو منه بين بين، لينقذه عن ورطة الحيرة، استحسن تقوية المنقذ بإدخال اللام في الجملة، أو (إن) كنحو: لزيد عارف، أو إن زيداً لعارف"[(٢)]. وعليه فإنه يلزم التأكيد عند وجود ظن للمخاطب على خلاف الحكم المؤكد من باب أحرى[(٣)].

أما عبدالقاهر فالذي يفهم من كلامه أن التأكيد إنما يحسن حين يظن المخاطب خلاف الحكم المذكور، دون حال التردد فيه، إذ إن أدنى إخبار سيمحو شكه ويزيل تردده، فلا داعي لتأكيد الحكم له، وعلى ذلك يكون شأنه شأن خالي الذهن.

وقد أشار إلى ذلك أثناء حديثه عن التأكيد بـ (إن) فقال: "فإذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه البتة، ولا يكون قد عقد في نفسه أن الذي تزعم أنه كائن غير كائن، وأن الذي تزعم أنه لم يكن كائن، فأنت لا تحتاج هنا إلى (إن) وإنما تحتاج إليه إذا

(١) دراسات تحليلية للفصاحة والبلاغة والإسناد، د. الشحات محمد أبو ستيت: ٩١.

(٢) مفتاح العلوم: ٢٥٨، وينظر: الإيضاح: ٦٩/١.

(٣) ينظر: مواهب الفتاح(شروح التلخيص): ٢٠٥/١.

كان له ظن في الخلاف، وعقْد قلب على نفي ما تثبت أو إثبات ما تنفي"[1].

وعليه فإن الأخذ برأي الجمهور هنا يعد اقتراباً إلى حـالات الـنفس وانفعالا ـا، وأحرى بالقبول للخبر؛ لأن المتردد في الشيء عادة يكون متشوقاً إليه ، طالباً وقوفه علـى حقيقة أمره، دون التذبذب في دوائر الحيرة والشك ؛ وذلك ليزول تردده ويتمكن الحكم من نفسه، فيستحسن تقوية الحكم بمؤكد واحد، حتى ولو كان الخبر على وفق ظنه، وقد أكـد ذلك الدكتور محمد أبو موسى بقوله: "وقد لحظ البلاغيون أن وجـود التـردد في الـنفس يقتضي هذا الضرب من الصياغة المؤكدة ولو كان الخبر على وفق ظن المخاطـب... فإنـه لوحظ أن النفس حين تتردد تصير في حاجة إلى قدر من التوثيق ، وإن كان الحكم على وفق ظنها، لأن ما تظنه وتميل إليه هو أيضاً في حاجة إلى توكيده، وهذا ملحظ نفسي دقيق"[2] .

ومن شواهده ما جاء في قصة أصحاب الأخدود، حيث قال ﷺ: **"حتى جاءَت امرأةٌ ومعها صبِي لَها، فتقَاعست أنْ تقَع ِفيها. فَقَالَ لَها الْغلَام: يا أمه: اصبِري فَإِنـك علَـى الْحق..."**[3]. فقد كان من شأن هذه الأم مع صبيها أن ترددت في الصبر على هذا الـبلاء العظيم، وذلك باقتحام هذه النار، والوقوع فيها، ولذلك نجد أن التثبيت إنما جاء على لسان صبيها الذي أنطقه الله عز وجل بحقيقة الأمر ومداره، حين بين أن من كان هذا حاله، فـلا غرو أن يبتلى بمثل هذا البلاء وأعظم، ولذلك فإن التأكيد هنا بقوله: (فإنك) وقـع موقعـاً جمالياً أسهم في تثبيت هذا المبدأ في قلب الأم، بعد أن كانت شاكة مترددة، فقُطع الـشك باليقين، والحيرة بالعلم والإبانة.

ومن الشواهد المحكمة في هذا المهيع، ما جاء في قصة ذبح الموت القيامـة: **"يجـاءُ ِبالْموتِ يوم الْقِيامةِ، كأَنه كَبش أَملَح، فَيوقَف بين الْجنةِ والنارِ، فَيقَالُ: يا أَهلَ الْجنـةِ: هلْ تعرِفُونَ هذَا؟ فَيشرئبونَ، وينظُرونَ، ويقُولُونَ: نعم. هذَا الْموت، قَالَ: ويقَالُ: يا أَهلَ النارِ: هلْ تعرِفُونَ هذَا؟ قَالَ: فَيشرئبونَ، وينظُرونَ، ويقُولُونَ: نعم. هذَا الْموت. قَـالَ:**

(١) دلائل الإعجاز: ٣٢٥-٣٢٦.

(٢) خصائص التراكيب: ٨٠-٨١.

(٣) رواه مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه.

فيؤمر بِهِ، فيذبح، قالَ: ثم يقالُ: يا أهلَ الجنةِ: خلود فلا موت، ويا أهلَ النار: خلود فلا موت..."[1].

تمثل صورة الموت في أذهان الناس من أكثر الصور رعباً، ويأتي هذا البيان عارضاً صورة الموت حين يذبح يوم القيامة في مشهد مهيب، يجتمع له أهل الجنة، وأهل النار قاطبة، وكلهم قد جرب الموت قبل انتقاله من هذه الحياة، حيث يؤتى به في صورة الكبش، ثم يؤمر به فيذبح وينادى تكريماً لأهل الجنة: (خلود فلا موت)، ونكالاً بأهل النار: (خلود فلا موت).

وقد يقال: إن الموت ليس جسماً حتى يتصور ذبحه يوم القيامة؟

والجواب: أن هذا من الأمور الغيبية التي يجب على المرء التصديق بها، إذ هي مما أخبر الله به، وأخبر به نبيه ﷺ من أمور الغيب؛ لأن قدرة الله تعالى فوق ما نتصور، فالواجب الإيمان والتسليم، دون السؤال عن الكيفية؛ فالله قادر على أن يجعل الأمور المعنوية كالموت أجساماً يوم القيامة[2].

والتأكيد في هذا العرض ظاهر من خلال (كأن) التي تفيد التشبيه المؤكد[3]، وهو الذي يتناسب مع حال الصحابة ذاك، إذ كانوا في حيرة من مآل هذا الموت الذي لم يره أحد من الأحياء، ولم يجربه حتى يصفه بعد ذلك للناس، فأصاب هذا التأكيد المحز، وطبق المفصل.

وفي قصة الحجاج الذي بين الجنة والنار، نجد أن التأكيد جاء مبثوثاً في تضاعيف النص، عبر (أما) المفيدة للشرط والتوكيد دائماً، وللتفصيل غالباً[4]،ونجد أثر ذلك التأكيد ظاهراً على المخاطب، فهو يريد أن يعلم نهاية هذا الحجاج إلى أي شيء ينتهي؟: **"تحاجت الجنةُ والنار. فقالت النار: أوثرت بِالمتكبرين والمتجبرين. وقالت الجنةُ: ما لِي لَا**

(١) رواه مسلم: ٢٨٤٩، عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) ينظر: تفسير جزء عم، للشيخ محمد بن عثيمين:٢٩٢-٢٩٣.

(٣) ينظر: المطول:١٨٤، ورصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد المالقي:٢٨٥.

(٤) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:٦٧/١_٦٨.

يدخلُني إلا ضعفَاءُ الناس وسقَطُهم؟ قَالَ الله تبارك وتعالَى لِلْجنةِ: أنتِ رحمِتي، أرحـم بِكِ من أشاءُ مِن عِبادِي. وقَالَ لِلنارِ: إنما أنتِ عذَابِي أعذب بِكِ من أشاءُ مِن عِبـادِي. ولِكُل واحِدةٍ مِنهما مِلْؤها. فَأما النار فَلَا تمتلِئُ حتى يضع رِجلَه فَتقُولُ قَطْ قَطْ، فَهنالِك تمتلِئُ، ويزوى بعضها إلَى بعضٍ، ولَا يظْلِم الله عز وجل مِن خلْقِهِ أحدا. وأما الْجنةُ فَإِن الله عز وجل ينشِئُ لَها خلْقًا"[1].

وقد ذكر الطيبي أن هذا النص لا يحمل على معرفة الغلبة لمن، "لأن كل واحدة منها ليست بغالبة على الأخرى فيما تكلمت به بل مجرد حكاية ما اختصت به، وفيها شائبة من معنى الشكاية، ألا ترى كيف قال الله تعالى للجنة: إنما أنت رحمتي وللنار إنما أنت عـذابي، فأفحم كلاً منهما بما تقتضيه مشيئته"[2] .

الضرب الإنكاري:

أما إذا كان المخاطب منكراً للخبر، فإنه لابد من التوكيد، وهذا التوكيد يختلف من حيث القلة والكثرة على وفق أحوال الإنكار، ومطالب قرائنه،"فإن كـان إنكـاره غـير مستحكم في نفسه أكد بمؤكد واحد، وإن كان مستحكماً تضاعفت عناصر التوكيد بمقدار تصاعد حالة الإنكار، لأن وظيفة الخبر حينئذ هي تثبيت هذا المعنى في تلك النفس الرافضة له فلا مفر من أن تكون قوة العبارة ووثاقتها ملائمة لحال النفس قادرة على الإقناع"[3] .

ويجد القارئ لأبعاد هذا الأسلوب قيامه على مبدأ التبادل في الخطاب، فكلما ازداد إنكار المخاطب للخبر، تطلب ذلك من المتكلم أن يسبر أغوار نفسية المنكِر، وأن يعرف مدى قوة ذلك الإنكار حتى يتعامل معه بما يلائم إنكاره، من مؤكدات.

يقول عبدالقاهر: "وأما جعلها أي: (إن) إذا جمع بينها وبين (اللام) نحو: إن عبدالله لقائم، للكلام مع المنكر فجيد، لأنه إذا كان الكلام مع المنكر، كانت الحاجة إلى التأكيـد

---

(١) رواه البخاري: ٤٨٥٠، ومسلم: ٢٨٤٦، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح الطيبي: ٣٥٩٦/١١.

(٣) خصائص التراكيب: ٨١.

أشد، وذلك أنك أحوج ما تكون إلى الزيادة في تثبيت خبرك، إذا كان هناك مـن يدفعـه وينكر صحته"[1].

ولننظر إلى هذا الحوار الذي ساقه ﷺ، حيث يروي ﷺ: **"أن رجلًا قالَ: واللهِ لا يغفِر الله لِفُلانٍ. وإن الله تعالى قالَ: من ذَا الذِي يتألى علَي أنْ لا أغْفِر لِفُلـانٍ؟ فَـإني قَـد غَفَرت لِفُلانٍ، وأحبطْت عملَك"**[2].

ساق لنا ﷺ هذا الحوار بين هذين الرجلين وهو حوار بدأ بمؤكد واحد من الرجـل المتألي، وهو القسم في قوله: (والله لا يغفر الله لفلان)، وهو قسم ظاهر القطعية بأن الله تعالى لن يغفر لذلك الرجل، وكأنه حكم على الله، "وهذه نتيجة الجهل بأحكام الإلهية، والإدلال على الله تعالى بما اعتقد أن له عنده من الكرامة والحظ والمكانة"[3].

وقد قوبل هذا الإنكار بثلاث مؤكدات، بدأها الله عز وجل بقوله:(من ذا الذي يتألى علي ألا أغفر لفلان؟) وهو "استفهام على جهة الإنكار والوعيد، ويستفاد منه تحريم الإدلال على الله تعالى، ووجوب التأدب معه في الأحوال والأقوال"[4]، والمؤكد الثـاني في قولـه: (إني)، والمؤكد الثالث هو أداة التحقيق (قد) التي من أهم معانيها التوكيد إذ هي "تلزم الفعل ماضياً أو مضارعاً، فتكون مع الماضي حرف تحقيق..."[5] .

ومن تلك الشواهد، ما جاء في قصة النذير العريان. حين قال ﷺ :**"إنما مثَلِي ومثَلُ ما بعثَنِي الله بِهِ كمثَل رجلٍ أتى قَوما فَقَالَ: يا قَومِ إني رأيت الْجيش بِعيني، وإنـي أنـا النذِير الْعريانُ، فَالنجاءَ. فَأَطَاعه طَائِفَةٌ مِن قَومِهِ، فَأَدلَجوا فَانطَلَقُوا علَى مهلِهِم فَنجـوا.**

(١) دلائل الإعجاز: ٣٢٧.

(٢) رواه مسلم: ٢٦٢١، عن جندب بن عبدالله ﷺ.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٦٠٧/٦.

(٤) المصدر السابق: ٦٠٨/٦.

(٥) رصف المباني: ٤٥٥.

وكذبت طائفةٌ منهم، فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش، فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثلُ من أطاعني، فاتبع ما جئت به، ومثلُ من عصاني وكذب بما جئت به من الحق"[1] .

بالتأمل في هذا النص نجد أن هناك مؤكدات عدة ظهرت في أجزائه وأسـهمت في دعم ثقله الدلالي، كما أفادت تأكيد المعنى وإثباته، وقد شرع الطيبي في ذكر بعـض هـذه المؤكدات فقال: "في قوله: (أنا النذير) إلى آخره أنواع من التأكيد، أحـدها: (بعـيني) لأن الرؤية لا يكون إلا بها. وثانيها: قوله: (وأنا) ، وثالثها: (العريان)، فإنه دل على بلوغ النهاية في قرب العدو، وفي ذلك تنبيه على أنه الذي يختص في إنذاره بالصدق، والذي لا شبهة فيه، وهو الذي يحرص جداً على خلاصة قومه من الهلاك"[2]. ومن المؤكدات التي لم يشر إليهـا الطيبي المقصور بـ (إنما) في بداية النص وللقصر بـ (إنما) غرض بلاغي يستدعي المقام الذي وردت فيه، ولهذا محله من البحث[3] .

ومن شواهد هذا السياق، ما جاء في قصة هاجر وإسماعيل ﷺ ، حين قـال قائـل جرهم: "**إن هذا الطائر ليدور على ماءٍ. لعهدنا بهذا الوادي وما فيه ماءٌ...**"[4].

فقد جاء هؤلاء القوم إلى هذا المكان وهو كما وصفه الخليل ﷺ: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ ﴾ (إبراهيم:٣٧)، وفي ذلك إشارة إلى انعدام الماء من أصله في ذلك المكان، إلا أن رؤيتهم لذلك الطائر جاءت بمثابة القرينة البصرية المزيلة لتوهم الجدب والحرمان في هذا المكان.

وقد كان توهم هؤلاء القوم متمكناً في نفوسهم تمكناً جعله من المـسلمات، إذ إن جدب هذا الوادي هو من الأمور المستفيضة المشهورة لدى الناس في ذلك الزمان، ولقـوة هذا الإنكار، جاء التعبير مؤكدا بـ (إن) أولاً، ثم باللام في قولهم: (ليدور).

---

(١) رواه البخاري: ٧٢٨٣، ومسلم: ٢٢٨٣، عن أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٢) شرح الطيبي: ٦١٢/٢.

(٣) ينظر: ص ٢٤٤ من هذا البحث.

(٤) رواه البخاري: ٣٢٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

٣- مؤكدات الخبر:

التأكيد"من أدق الخصائص البلاغية، وأكثرها صلة بالحس والشعور، وأكثرها شيوعاً في الكلام كله"[١]. وهو من المصطلحات البلاغية التي أغنت شهرتها ووضوحها عن وضع تعريف جامع مانع لها، ولذلك اكتفى كثير من البلاغيين ببيان فائدته واستغنوا عن الخوض في تعريفه، وقد عرفه ابن يعيش بأنه: "تمكين المعنى في نفس المخاطب، وإزالة الغلط في التأويل"[٢]. ويلخص العلوي (ت:٧٤٩هـ) مفهومه، والغرض منه قائلاً: " اعلم أن التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عما أنت بصدده، وهو دقيق المآخذ كثير الفوائد"[٣].

وفي القصة النبوية تجيء أهمية تأكيد مضمون الخبر القصصي بوصفه أداة من أدوات تمكين الرسالة التوجيهية التي تستظل بظل هذا الخبر بوصفه قصة . يضاف إلى ذلك ما يبعثه التأكيد من تشويق وترقب لمضمون بالخبر، لاسيما إذا وقع في بداية الكلام، فهو أدعى إلى لفت انتباه المخاطب وترقبه، وعلى إثره تتم الاستجابة وتتحقق الفائدة .

وبالجملة فإننا حين ننظر إلى الخبر في قصص الصحيحين، نجد أنه جاء مؤكداً عن طريق عدة أدوات من أهمها:

(إن) المؤكدة :

وهي أم أدوات التوكيد، والأصل في هذا الباب[٤]، وقد يجد الناظر في بعض أمثلة القصة هنا، أنه ﷺ قد يستهل القصة بهذا المؤكد، كما في قوله ﷺ **:"إن رجلًا مِمن كانَ قَبلكُم خرجت بِهِ قُرحةٌ. فَلَما آذَته انتزع سهما مِن كِنانِتِهِ، فَنكأَها فَلَم يرقَأ الدم، حتى مات قَالَ: ربكُم قَد حرمت علَيهِ الْجنةَ"**[٥].

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤١٣.

(٢) شرح المفصل: ٤٤/٣.

(٣) الطراز: ١٧٦/٢.

(٤) ينظر: رصف المباني:١٩٨.

(٥) رواه مسلم: ١١٣، عن جندب رضي الله عنه.

ومن ذلك أيضاً قوله: **"إن رجلاً ممن كان قبلكم يتبختر في حلة..."**[(١)]. فجاء بيانه القصصي ﷺ هنا مستفتحاً بـ (إن) المؤكدة، ولا يخفى ما تثيره من معان تضيء هذا التأكيد أولى عتبات النص .

وقد تتوسط هذه الأداة في مشهد من مشاهد النص القصصي، تنبيهاً للمخاطب بعد مسافة تواصل معينة، لأنْ يرجع إلى انتباهه وتركيزه وسيره مع المتكلم، ومن ذلك ما جاء في قصة الحشر حين كُرر التأكيد بها في قوله ﷺ على لسان كل نبي من الأنبياء حين يأتيه الناس: **"إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله..."**[(٢)].

نون التوكيد:

ونريد نون التوكيد الثقيلة، إذ هي أشد دلالة على التأكيد من الخفيفة. قال ابن يعيش: "والمشددة أبلغ في التأكيد من المخففة لأن تكرير النون بمنزلة تكرير التأكيد"[(٣)].

وفي القصة النبوية نجد أن هذا التأكيد يختصر بعض المشاهد ويدرأ عنها التكرار، باعتباره ممثلاً من ممثلات الإيجاز. وقد أشار الزركشي إلى أن نون التوكيد "إن كانت خفيفة كانت بمنزلة تأكيد الفعل مرتين، أو شديدة فبمنزلة تأكيده ثلاثاً"[(٤)].

وقد جاء التأكيد بها في قصة سليمان بن داود عليهما السلام: **"قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة، أو تسع وتسعين، كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: إنْ شاء الله، فلم يقلْ إنْ شاء الله، فلم يحملْ منهن إلا امرأةٌ واحدةٌ، جاءت بشق رجل. والذي نفْس محمدٍ بيده، لو قال: إنْ شاء الله**

---

(١) رواه مسلم: ٢٠٨٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) شرح المفصل: ٣٧/٩.

(٤) البرهان في علوم القرآن:٥٤٢/٤.

لَجاهدوا ِفي سِبِيل اللهِ فُرسانا أجمعونَ"[1].فقد جاء قوله: (لأطوفن) قائماً مقام القسم هنا، مؤكدا على شدة وثوقه بحصول مقصودة، وعزمه على ذلك، عبر هذا المؤكد[2].

القسم :

تقوية الخبر وتوكيد بالقسم طريقة مألوفة عند العرب في كلامهم. قال سيبويه:"اعلم أن القسم توكيد لكلامك"[3]. فالقسم له أثره البالغ في توكيد المعاني وتمكينها في النفس، وقد أشار السيوطي إلى هذا النوع من المؤكدات بقوله: "وفائدته: تأكيد الجملة الخبرية وتحقيقها عند السامع"[4].

ويؤكد أحد الباحثين على أن للقسم حضوراً واضحاً في الحديث الشريف، ويعده من الخصائص البارزة في جملة الحديث الشريف[5] .

وبالمطالعة في النص القصصي النبوي نجد أن القسم جاء خبراً من الرسول ﷺ على لسان إحدى شخصيات القصة، ومن ذلك قوله:**"مر رجلٌ ِبغصن شجرةٍ على ظَهر طَريق فَقَالَ:واللهِ لأنحين هذَا عن الْمسلِمين، لَا يؤذِيهم فَأُدخِلَ الْجنةَ"**[6].

ففي قسم هذا الرجل على إزالة هذا الأذى عن المسلمين، دلالة على تمكن الخير في نفسه، إذ القسم يوحي بعزمه الأكيد على إزالة هذا الضرر، و بهذه النية الأكيدة والفعل الرشيد جوزي الجنة، وهو :"لم يدخلها برفع الغصن بل بتلك الرحمة التي عم بها المسلمين"[7].

---

(١) رواه البخاري:٢٨١٩،٣٤٢٤، ومسلم:١٦٥٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: فتح الباري: ٧٣٨/١١.

(٣) الكتاب: ١٠٤/٣.

(٤) الإتقان في علوم القرآن: ١٥٠/٢.

(٥) ينظر: بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف، د. عودة خليل: ٤٨٩.

(٦) رواه مسلم: ١٩١٤، عن أبي هريرة.

(٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير،للمناوي :٦٦٤/٥.

التأكيد بـ (قد):

وقد أشار الرضي إلى هذا الحرف بقوله:"هذا الحرف إذا دخل على الماضي أو المضارع فلابد فيه من معنى التحقيق"[1].

ففي قصة رجوعه ﷺ من الطائف. نجد أنه بدأها ﷺ بهذا المؤكد (قد)، مسبوقاً بمؤكد آخر وهو القسم، فإن اللام هي الموطئة للقسم:**"لقد لقيت من قومك ما لقيت.."**[2]. ولنا أن نتدبر في (ما) وما تثيره بعد هذا التوكيد من معان تعبيرية تسكن نفس الراوي ﷺ ، فهي على غرار قوله تعالى: ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ (طه:٧٨)، ففيها من جوامع الكلم الشيء الكثير، ففي مدلول (ما) تذهب نفس السامع كل مذهب، إضافة إلى التوكيد بـ(قد). كما أن فيها اقتراباً بالمخاطب، ووقفاً له على حالة الغربة تلك حين عاشهاﷺ .

وتبدو هذه الأداة أيضاً في قصة الملائكة السيارة حين ختمت بقوله عز وجل للملائكة: **"فأشهدكُم أني قد غفرت لهم..."**[3].

فقد جاء ختام النص بالتأكيد على مغفرة ذنوب هؤلاء الذاكرين، بمؤكدين هما قوله: (أني)، و(قد) التحقيقية، التي تعتبر امتداداً لهذه الدلالة، إذ لو قال: (أني غفرت لهم) واكتفى لكان هذا الكلام مؤكداً، لكن المقام يقتضي أن يحشد له أكثر من مؤكد، فجاء قوله: (قد غفرت) متمماً للحسن ومصعداً له.

- **الإنشاء وفنونه:**

درس البلاغيون أسلوب الإنشاء دراسة يقوم ملاكُها على معنى التركيب، وبيان نوعه، وصيغه، والمعاني التي تؤدى عن طريقه، بما في ذلك المعاني الأصلية، وغير الأصلية التي تفهم من السياق وقرائنه. وقد نظروا إلى الأساليب الإنشائية، فوجدوا أنها ليست على ضرب واحد، وإنما جاءت على نوعين:

---

(١) شرح الرضي على الكافية: ٤/٤٤٤.

(٢) رواه البخاري:٣٢٣١، ومسلم:١٧٩، عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه مسلم :٢٦٨٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الإنشاء الطلبي: وهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب ليحصل.

الإنشاء غير الطلبي: وهو ما لا يستدعي مطلوباً ليس حاصلاً وقت الطلب(١).

ولعلي أبدأ بالنوع الأول وهو الذي اهتم به البلاغيون، وعنوا به، وذكروا أنواعه وأقسامه وأغراضه؛ وذلك لما يتمتع به هذا النوع من ثراء في المعاني، ووفرة في الدلالات، وتعدد في الأغراض.

وقد جعلوا هذا القسم خمسة أنواع بحسب الاستقراء هي: الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء(٢)، والتمني(٣).

١ - الأمـر:

وله في اللغة عدة معان، منها الشأن، ومنها أنه نقيض النهي(٤). وأما في اصطلاح البلاغيين فقد تعددت عباراتهم في تعريفه، ولكن يؤخذ من مجموعها أنه طلب الفعل على جهة الإلزام والاستعلاء(٥).

وقد لاحظ الزمخشري بحسه اللغوي العلاقة بين معناه اللغوي والاصطلاحي، حيث قال: "فإن قلت: ما الأمر؟ قلت: طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه، وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور لأن الداعي الذي يدعو إليه مشبه بآمر يأمره، فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له شأن، والشأن: الطلب والقصد، يقال: شأنت شأنه، أي: قصدت قصده"(٦).

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٤١٤، والمطول: ٤٠٦، والطراز:٢٨٠/٣.

(٢) من الباحثين من أخرج النداء من هذا القسم، وجعله من جملة الإنشاء غير الطلبي، اعتقاداً منه أن لا إسناد في هذا النوع يتعلق بالتركيب. ينظر: من نحو المباني إلى نحو المعاني بحث في الجملة وأركانها، د. محمد طاهر الحمصي: ٢٧٧.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم:٢٥١، والمطول:٤٠٦.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة:١٣٧/١_ ١٣٨.

(٥) ينظر: مفتاح العلوم: ٤٢٨، والمطول: ٤٢٤.

(٦) الكشاف: ٩٦/١.

أما صيغه فقد أطبق البلاغيون على أن له أربع صيغ هي: فعل الأمر، والمصدر النائب عن الفعل، والمضارع المقترن بلام الأمر، واسم فعل الأمر[1].

وقد كانت صيغ الأمر موضع عناية من الفقهاء والأصوليين؛ وذلك لاهتمامهم ببيان ما يراد بها في أمور الدين من حيث الوجوب والندب والإباحة، وكان المنهج الفقهي غالباً على كثير من الدراسات اللغوية والبلاغية التي تناولت هذا الأسلوب، إذ نجدها واقفة عند الحد الفقهي، دون تجاوز الوجوب والندب والإباحة، إلى ما يحتويه هذا الأسلوب من دلالات متنوعة تظهر لنا من خلال التأمل في بعض صيغ الأمر، كالإيجاز والتأكيد مثلاً في اسم الفعل، وغير ذلك مما يفيض به السياق[2].

وغاية النظر هنا في شواهد قصص الصحيحين دراسة بعض صور الأمر، وليس في هذا إلا التأمل والبحث عن المعنى في ضوء السياق.

فمن شواهد صيغة فعل الأمر في قصص الصحيحين، ما جاء في قصة صاحب الحديقة، حيث قال ﷺ: **"بينا رجلٌ بفَلاةٍ من الأرض، فَسمِع صوتاً في سحابةٍ: اسق حدِيقَةَ فُلَانٍ. فَتنحى ذَلِك السحاب، فَأَفْرغَ ماءَه في حرةٍ، فَإِذَا شرجةٌ من تِلْك الشراجِ قَد استوعبت ذَلِك الْماءَ كُله..."**[3].

ومن شواهد المضارع المقترن بلام الأمر ما جاء في قصة الحشر، حين ﷺ: **"ينادي منادٍ: لِيذْهب كُل قَومٍ إِلى ما كَانوا يعبدونَ، فَيذْهب أصحاب الصلِيبِ مع صلِيبِهم، وأصحاب الْأَوثَانِ مع أَوثَانِهم، وأصحاب كُل آلِهةٍ مع آلِهتِهم، حتى يبقَى من كَانَ يعبد الله، مِن بر أو فَاجِرٍ..."**[4].

ففي ذلك المشهد المذهل، ينشغل كلٌ بنفسه، وفي غمرة ذهول الناس وروعهم يجيء هذا النداء، الذي هو بمثابة الموقظ لانتباههم: (ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون). والأصل

(١) ينظر مفتاح العلوم: ٤٢٨، والمطول: ٤٢٤، والطراز: ٢٨٢/٣، والإيضاح: ٨١/٣.

(٢) ينظر: البلاغية القرآنية في تفسير الزمخشري: ٣٦٨، ودلالات التراكيب: ٢٤٨.

(٣) رواه مسلم: ٢٩٨٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري: ٧٤٣٧، ومسلم: ١٨٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

في اللام هنا أن تستعمل في الأمر عند انتفاء الخطاب، لأن أمر غير المخاطب لا يكون إلا بإدخال اللام، وقد أشار المبرد إلى ذلك بقوله: "فاللام في الأمر للغائب ولكل من كان غير مخاطب"(١).فكأنهم بانشغالهم هنا وذهولهم جميعاً جعلوا في منزلة الغائب، الذي ينبغي أن ينبه بمثل هذا النداء.

وشاهد صيغة اسم الفعل، هو ما جاء في قصة الرحم: **"خلق الله الخلق، فلما فرغ منه، قامت الرحم، فأخذت بحقو الرحمن فقال: له مه. قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة. قال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت بلى يا رب... "**(٢). فقد جاء قوله (مه) اسما لفعل الأمر. قال ابن حجر:" قوله: (فقال له مه) هو اسم فعل معناه الزجر أي: اكفف"(٣).

وقد يخرج الأمر عن معناه الأصلي إلى معان أخرى تفهم من السياق، ومن ذلك التشويق، وهو الظاهر في قصة ذهابه ﷺ مع الملكين، حين قال الملكان:**"انطلق انطلق..."**(٤)، في لفظين مكررين يزيدان أهمية المعنى شغفاً وتشويقاً، وكأن هذين الفعلين يوقدان في فضاء هذه الرحلة دلالتين. الأولى: عظمة هذه المشاهد التي شاهدها، وإثارة الدافع والرغبة فيه حتى يشاهد المزيد، والثانية: عدم شغله بالجواب حتى تكتمل حلقات الرؤية كاملة؛ ليتمكن الإحساس بضروب الأهوال، التي يحسن أن ينبه أمته إليها، لتكون بمنأى عن هذه العقوبات، وكل ذلك تشويق جاء عبر هذا الفعل المكرر.

كما أن من المعاني الأخرى التي يخرج الأمر إليها الإرشاد، ومن ذلك ما جاء في قصة الإسراء والمعراج حين مر النبي ﷺ على آدم فقال جبريل: **"هذا أبوك آدم. فسلم عليه، فسلمت عليه فرد السلام..."**(٥). فقد جاء الإرشاد هنا من جبريل ﷺ عبر هذا الأمر منه

(١) المقتضب: ٤٣/٢، وينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغي، د. قيس إسماعيل الأوسي: ١٤٦.

(٢) رواه البخاري: ٢٤٨٣، ٧٥٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) فتح الباري: ٧٣٨/٨.

(٤) رواه البخاري :٢٧٩١، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري:٣٢٠٧، ومسلم:١٦٤، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

للنبي ﷺ، وكأنه يأخذ به إلى مبدأ أرشد إليه أمته فيما بعد، ودلهم عليه، وهو الوارد في قوله ﷺ: **"يسلم الصغير على الكبير، والمار على القاعد، والقليلُ على الكثير"**[1]. وقد علق القسطلاني (ت:٩٢٣هـ) على أمر جبريل له بالسلام على آدم، مع أفضلية النبي ﷺ، وبين أن ذلك إنما هو إكرام للقاعد وإن كان المار أفضل من القاعد[2].

ويأتي معنى الدعاء من المعاني الظاهرة التي يخرج إليها الأمر عن معناه الحقيقي، وهو في كثير من تجلياته يأتي على لسان إحدى شخصيات القصة، كما أنه يسود في سياق القصص التي يبرز فيها مبدأ الابتلاء، وهذا المبدأ لاشك يتطلب مثل هذا المعنى، إذ لا ضر يدفعه، ولا نفع يجلبه إلا مقدر هذا البلاء.

ومن شواهد ذلك ما جاء في قصة أصحاب الغار الثلاثة، حين دعا كل واحد منهم بصالح عمله، وجاءت صيغة الدعاء متحدة، رغم اختلاف أعمالهم: **"فافرج عنا فرجةً نرى منها السماءَ...."**[3].

وفي قصة غزو أحد الأنبياء، حين دنا من القرية وقت صلاة العصر، فخرجت عليه الشمس فقال للشمس: **"إنكِ مأمورةٌ، وأنا مأمور. اللهم احبسها علينا، فحبست حتى فتح الله عليه..."**[4]، فقد دعا الله عز وجل بقوله: (احبسها علينا)، "أي قدر ما تنقضي حاجتنا من فتح البلد"[5].

وقد يخرج الأمر إلى التخيير، كما في قصة الأبرص والأعمى والأقرع، حين قال الأعمى للملك في نهاية القصة: **"قد كنت أعمى، فرد الله إلي بصري، فخذْ ما شئت، ودع ما شئت، فو اللهِ لا أجهدك اليوم شيئًا أخذته لله..."**[6]. فقد كان من شكره لنعمة الله عز

(١) رواه البخاري: ٦٢٣١، ومسلم: ٢١٦٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) إرشاد الساري: ٢٠٥/٦.
(٣) رواه البخاري: ٥٩٧٤، ومسلم :٢٧٤٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) البخاري: ٣١٢٤، ٥١٥٧، ومسلم: ١٧٤٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) فتح الباري: ٢٦٨/٦.
(٦) رواه البخاري:٨٠٦، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وجل عليه أن خير هذا الملك أن يأخذ من ماله ما يشاء في قوله: (خذ ما شـئت ودع مـا شئت)، ويتضح أثر التخيير هنا حين نعلم المفارقة بين أن يعطيه شاةً قد لا تبلّغه، وبـين أن يخيره من بين كل الشياه ما يريد.

وحين نتأمل قصة الحشر نجد أن قول الله عز وجل للنبي ﷺ : **"يا محمـد: ارفَـع رأسك، واشفَع تشفع، وسلْ تعطَه..."**[1]، جاء من باب الإكرام له ﷺ، وهو معنى جمـالي من معاني هذا الأسلوب[2]، فحين ينتقل الناس من نبي إلى نبي، وكل نبي لا يقول إلا: نفسي نفسي، تجيء مكرمة الله عز وجل لهذا النبي وأمته، في كونه شافعاً في ذلك اليوم، وكون أمته أول أمة تدخل الجنة بشفاعته، وهو المقام المحمود الذي اختص به ﷺ[3].

٢- النهي:

النهي خلاف الأمر وضده، يقال: اه ينهاه يأ: إذا كفه، وإذا أسـند الفعـل إلى ضمير الفاعل جاز أن تتحول الهمزة واواً، أو ياء تقول: وته و يته[4]. وهو عبارة عن"طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء، والحرف المستعمل له هو (لا) الجازمة في قولـك: لا تفعل"[5].

وقد أشار البلاغيون إلى خروج إلى النهي عن معناه الأصلي إلى معانٍ أخرى يـدل عليها السياق وقرائن الأحوال[6].

واللافت في سياق القصة النبوية أن النهي يأتي محكياً عن أحد شخوص القـصة، ولا يأتي ابتداءً منه ﷺ، إذ هو في مقام الراوي، الذي يحكي حال المنتج لفعل النهي.

---

(١) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: أساليب بلاغية، د. أحمد مطلوب: ١١٥.

(٣) ينظر: فتح الباري: ٥٠٨/٨.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣٥٩/٥، ولسان العرب: ٣٧٥/١٤، مادة (ي).

(٥) المطول: ٤٢٧، وينظر: عروس الأفراح: ٥٥٨/٢.

(٦) ينظر: المطول: ٤٢٨-٤٢٩.

وشواهد النهي ا ازي مستفيضة في قصص الصحيحين، منها قول ذلك النبي حين أراد أن يغزو:**"لَا يتبعنِي رجلٌ ملك بضع امرأةٍ، وهو يريد أنْ يبني بها، ولَما يبن بها، ولَا أحد بنى بيوتا، ولَم يرفَع سقُوفَها، ولَا أحد اشترى غَنما أو خلِفَاتٍ، وهو ينتظر ولَادها..."** [1]. فقد جاء هذا النهي راسماً بعداً عسكرياً وتربوياً يتعلق بخروج الرجل مع هذا النبي، وقلبه معلّق بزوجته، أو ماله، وقد علق القاضي عياض على ذلك بقوله: "فيه تحضيض أولي الحزم وفراغ البال بالأمور المهمات، وألا تناط بمن باله متعلق بغيرها، ونفسه مائلة لسواها، فإن ذلك يضعف جده، ويوهن عزمه"[2].

فقد جاء النهي هنا حاملاً في تجاويفه دلالة التحضيض على أن يفرغ الإنسان ما في قلبه من تعلقٍ بأمور دنيوية، تزاحِم ما فيه فلاح العبد وظفره في الدارين، والغاية ترجع إلى الحرص على أن لا يؤدي ذلك التعلق إلى الرغبة عن الجهاد أو كراهة الخروج فيه.

كما أن من المعاني التي يخرج إليها النهي الدعاء، ومن ذلك ما جاء في قصة هجرة إبراهيم ﷺ، فحين نتأمل حالة سارة نجد أن معانا ا مثلت متطلباً رئيساً من متطلبات الدعاء؛ لأنْ يرد الله كيد الكافر، فتوجهت إلى الله عز وجل بقولها :**"اللهم إنْ كُنت آمنت بك، وبرسولك، وأحصنت فَرجِي، إلا على زوجِي، فَلَا تسلطْ علي هذَا الكَافِر..."**[3]. فقد لاذت بالله أن يكفيها شر هذا الكافر وذلك في قولها: (لا تسلط علي)، ويشير ابن حجر إلى أن قولها: (إن كنت) ليس للشك، إنما المراد أن يقدر ذلك، فيقال: إن كنت مقبولة الإيمان عندك فلا تسلط علي الكافر[4].

كما نجد في قول إبراهيم لسارة في القصة ذا ا:**"يا سارةُ: لَيس على وجهِ الأرض مؤمِن غَيري وغَيرك، وإن هذَا سألَنِي، فَأخبرته أنك أختِي. فَلَا تكَذِّبِينِي..."**، معنى آخر من معاني النهي، وهو التخويف، إذ إن سياق الحال يحمل لنا مشهداً ينتفض فيه العِرض،

---

(١) رواه البخاري:٥١٧٥، ٣١٢٤، ومسلم:١٧٤٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم: ٥٠/٦.

(٣) رواه البخاري: ٦٩٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ينظر: فتح الباري: ٤٠٣/١٢، وشرح صحيح البخاري، لابن عثيمين: ٣٩٩/٧.

حين يذود عنه حاميه، وهو هنا الخليل، حين أحس بمكر هذا الملك، وسوء طويته، فلم يكن له بد من أن يقول: إ ا أختي، ويعزز ذلك بوصيته سارة، بأن لا تكذب حديثه.

كما أن الإرشاد يعد من المعاني التي يخرج إليها النهي، وشاهده ما جـاء في قـصة الرجل الذي قتل مئة نفس، حين قال له العالم: **"انطَلِق إلى أرض كذَا وكَذَا؛[1] فَـإِن بِهـا أناسا يعبدونَ الله، فَاعبد الله معهم. ولَا ترجِع إلى أرضِك، فَإِنها أرض سوءٍ..."**[2].

والناظر في سياق ذهاب هذا القاتل إلى هذا العالم يجد أن الغاية الأساسية من ذهابـه إليه هي إرشاده إلى طريق التوبة، ودلالته على ما يخلصه من أثقال الخطايا التي اقترفها، فجاء قوله: (لا ترجع) مطاوعاً لتلك الغاية، وقد علل يه ذلك بقوله: (فإ ا أرض سوء)، ولنا أن نتأمل السوء الذي غشي هذه الأرض وأهلها، فكأن هذا العالِم بفطنته هنا أراد يفصل الأمر ويقطع هذا الرجل عن ماضيه الذي سطر على تلك الأرض السيئة.

وفي قصة هاجر وإسماعيل ﷺ نجد أن قول الملك لهاجر: **"لا تخافُوا الضيعةَ. فَإِن ها هنا بيت اللهِ، يبنِي هذَا الْغلَام وأَبوه، وإِن الله لَا يضِيع أَهلَه..."**[3].تسلية وتأمين يسكنان بعمقها نفس هاجر، بعد بشارة جبريل ﷺ وقوله لها: (لا تخافوا الضيعة) أي: الهلاك[4].دافعاً ذه البشارة توهم الخوف والجوع، وغيرهما من المعاني التي من شأن الغربة أن تـشعلها في نفس هذه المرأة.

٣- الاستفهام:

وأصله مأخوذ من الفهم، يقال فهمته بمعنى علمته[5]، واستفهمته سألته أن يفهمـني، والهمزة والسين والتاء فيها تفيد معنى الطلب[6]، والمطلوب هنا هو الفهم.

---

(١) يذكر ابن علان أن القرية التي أشار العالم على هذا القاتل أن ينطلق إليها هي بصرى، والقرية التي كان فيها القاتل هي كفْرة، ولم تذكر في القصة؛ لعدم ارتباطها بغاية أساسية تذكر من أجلها. ينظر: دليل الفالحين: ١٠٩/١.

(٢) رواه مسلم:٢٧٦٦، عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٣) رواه البخاري: ٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ينظر: فتح الباري: ٤٨٧/٦.

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٥٧/٤، ولسان العرب: ٢٣٥/١١، مادة (فهم).

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي: ٣٢٠/٢.

وهو في الاصطلاح من حيث أصله "طلب حصول صورة الشيء في الذهن بأدوات مخصوصة[1]"[2]، أوهو "طلب خبر ما ليس عند المستخبر"[3].

ولئن كان مدلول الاستفهام، وغاية ما في أصله طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً عند المستفهم بأداة خاصة، فقد يخرج عن هذه الدلالة الأصلية إلى معان أخرى يقصدها المتكلم، حين يراعي اعتبارات المقام، فيستل من سؤاله مقاصد أخرى، لا تغيب على من خبر الكلام الفصيح وعرف أفانينه.

وقد أشار ابن النقيب (ت: ٦٩٨هـ) إلى دلالات هذا الأسلوب ومعانيه البلاغية، التي خرجت عن معناه الأصلي الذي هو طلب العلم بالشيء، فقال: "استفهام العالم بالشيء مع علمه به. ومراده بذلك معان ستة"[4]، ثم ذكر المعاني البلاغية لهذا الأسلوب، وقد أكد ذلك الدكتور محمد أبوموسى، مبيناً أن "ما تشيعه أداة الاستفهام أرحب وأدق من أن نحدده تحديداً تاماً وأن المعاني التي تشير إليها خفية وهاربة لا تستطيع وصفها بإحاطة وسيطرة، وهذا ليس بعيداً عن طبيعة اللغة إذ إنا مهما تروى المتكلم في كلماتها وراجع الاختيار وصقل العبارة فلن تكون هذه العبارة مبينة إبانة كاملة عما أراد أن يبين عنها، وخاصة في المواقف الحية التي هي بين أعيينا ونحن نتكلم هذا الكلام"[5].

وإذا كانت هذه طبيعة الكلمات في الانفلات عن صاحبها المتكلم بها فكيف بالسامع؟ وإذا كانت الألفاظ قد لا تؤدي غرض المتكلم أداءً يجسد عما في صدره فأنى للمتلقي الذي هو أبعد عن مركزها أن يحدد غرض المتكلم بها؟، ومن هنا أرى- أو هكذا أحسب- أن شأن المعاني أكبر من شأن الكلمات في اتساع الأبعاد، وامتداد المقاصد، وهذا غير خاف حين نتأمل طبيعة هذه اللغة الرحبة.

---

(١) والألفاظ الموضوعة للاستفهام هي: الهمزة، وهل، ومن، وما، وأي، وكم، وكيف، وأين، ومتى، وأنى، وأيان، ينظر: الإيضاح: ٥٥/٣.

(٢) الإيضاح: ٥٥/٣.

(٣) الصاحبي في فقه اللغة: ٢٩٢.

(٤) مقدمة تفسير ابن النقيب: ٣٢٩.

(٥) دلالات التراكيب: ٢١٨.

وقد قسم بعض الباحثين دلالات الاستفهام إلى قسمين. الأول: الدلالة الوضعية الأصلية، والمراد بها التعريف السابق للاستفهام الذي هو طلب العلم بالشيء، والثاني: الدلالات المجازية، وضابطها " أن يكون المستفهم ليس في حاجة إلى فهم شيء من المخاطب بالاستفهام، بل هو ينشئ معاني يقتضيها المقام، قاصداً إلى إعلام المخاطب بها، لا أن يستفهم هو من المخاطب عن شيء"(١).

وبالجملة فإن هذا الأسلوب بهذين القسمين قد جاء في الصحيحين بشكل ظاهر، وإلى ذلك يشير باحث تخصص في دراسة هذا الأسلوب في الصحيحين، مبيناً " أن كثيراً من نصوص الاستفهام الواردة عن رسول الله ﷺ في الصحيحين مراد بها طلب الفهم، ومعرفة الشيء، وتمثل هذه الأحاديث نسبة كبيرة تكاد تصل إلى حد النصف من شواهد الاستفهام في كلامه، والنصف الآخر منها جاء للدلالة على معاني الاستفهام البلاغية"(٢).

وفي النص القصصي هنا نجد أيضاً أن الاستفهام جاء بضربيه. ففي قصة الإسراء والمعراج يتجلى لنا الضرب الأول بجلاء، وفي كثرة ظهوره في هذه القصة نكتة، تتمثل في كون أحداث هذه القصة قائمة على مشاهد غيبية مفاجئة، يضاف إلى ذلك، أنها جاءت ممثلة لغايات دعوية وتشريعية، تستلزم حضور الاستفهام الحقيقي، المتضمن طلب العلم ببعض أسرار تلك الغايات، ومعرفة كوامنها. فنجد الدلالة الأصلية مثلاً في قوله ﷺ واصفا حالة صعود جبريل به إلى السماء: **"ثم انطَلَقْنا، حتى أتينا السماءَ الدنيا، فَاستفْتح جِبريلُ ﷺ، فَقِيلَ: من هذَا؟ قَالَ: جِبريلُ. قِيلَ: ومن معك؟ قَالَ: محمد ﷺ. قِيلَ: وقَد بعِثَ إليه؟ قَالَ: نعم. قَالَ: فَفَتح لَنا..."**(٣)، ففي قول بواب السماء: (وقد بعث إليه؟) إشارة إلى الاستفهام عن البعث إلى رسول الله ﷺ للإسراء وصعود السموات، وليس مراده هنا الاستفهام عن أصل البعثة(٤)، إذ كان إرساله مستفيضاً لديهم، وفي قوله أيضاً: (من هذا؟)

(١) التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، د. عبدالعظيم المطعني:١/٤ .

(٢) الاستفهام في الصحيحين: خصائصه التركيبية ومعانيه البلاغية، دراسة بلاغية تحليلية، رسالة دكتوراه، د.عبدالعزيز العمار: ٢٨٨، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ.

(٣) رواه البخاري:٣٢٠٧، ومسلم:١٦٤، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

(٤) ينظر شرح النووي: ٣٨٦/٢، وإكمال المعلم بفوائد مسلم: ٥٠٢/١.

وقوله: (ومن معك؟) استفهام جاء على دلالته الأصلية، يحمل السؤال عن القادم ومن معه، ونجد في جواب جبريل هنا نموذجاً أدبياً، يتعلق بالاستئذان، يشير إليه النووي بقوله: "فيه بيان الأدب فيمن استأذن بدق الباب ونحوه فقال له من أنت؟ فينبغي أن يقول: زيد مثلاً إذا كان اسمه زيد ولا يقول: أنا"[(١)].

وفي قصة الملائكة السيارة، نجد أن سؤال الله عز وجل للملائكة جاء مسوقاً مساق التقرير بالحالة التي تركوا العباد عليها: **"فَيسألُهم الله عز وجل، وهو أعلَم بِهم: مِن أين جِئْتم؟ فَيقُولُونَ: جِئْنا مِن عِندِ عِبادٍ لَك في الْأرض، يسبحونك، ويكبرونك، ويهللُونك، ويحمدونك، ويسألُونك، قَالَ: وماذَا يسألُوني؟ قَالُوا: يسألُونك جنتك. قَالَ: وهلْ رأوا جنتي؟ قَالُوا: لَا أي رب. قَالَ: فَكَيف لَو رأَوا جنتي؟ قَالُوا: ويستجِيرونك، قَالَ: ومِم يستجِيرونني؟ قَالُوا: مِن نارِك يا رب. قَالَ: وهلْ رأوا نارِي؟ قَالُوا: لَا. قَالَ فَكَيف لَو رأَوا نارِي؟ قَالُوا: ويستغفِرونك. قَالَ: فَيقُولُ: قَد غَفَرت لَهم، فَأَعطَيتهم ما سألُوا، وأجرتهم مِما استجاروا..."**[(٢)].

ولعل الناظر في قوله: (وهو أعلم بهم) يجد أن هذا الاحتراس[(٣)] جاء معززاً دلالة التقرير في هذه الجمل الاستفهامية، ومضيفاً لها وقعاً مميزاً، ونفحاً دلاليا آسرا، حافظ على تماسك سمت هذا البيان، رغم كثرة الجمل الاستفهامية فيه: (من أين جئتم؟)، (وماذا يسألوني؟) و (وهل رأوا جنتي؟)، (فكيف لو رأوا جنتي؟)، (وهل رأوا ناري؟)، (فكيف لو رأوا أناري؟)، والنص على كثرة الاستفهام فيه، بل يكاد يكون عموده البنائي، إلا أننا نجد أنه كلما أضيف استفهام توافت إلى النص خبايا الدلالة، عبر هذا الحوار الذي نقل لنا تفاصيل الحدث إلى المخاطب بكل ثراء.

---

(١) شرح النووي: ٣٦٠/١.

(٢) رواه مسلم :٢٦٨٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سيأتي الحديث عن الاحتراس باعتباره صورة من صور الإطناب في ص:٣١٦.

ونجد مثل ذلك في سؤال الملك للرجل الذي زار أخاً له في قرية، حين قال: **"أين تريد؟ قَالَ: أُرِيدُ أَخًا لِي فِي هَذِهِ الْقَرْيَةِ. قَالَ: هَلْ لَكَ عَلَيْهِ مِنْ نِعْمَةٍ تَرُبُّهَا؟**[1] **قَالَ: لَا، غَيْرَ أَنِّي أَحْبَبْتُهُ فِي اللهِ عَزَّ وَجَلَّ. قَالَ: فَإِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكَ بِأَنَّ اللهَ قَدْ أَحَبَّكَ كَمَا أَحْبَبْتَهُ فِيهِ..."**[2].

فالمتأمل في سؤال الملك يجد أنه يهدف إلى إقرار هذا الرجل بهذا العمل الذي وجبت محبة الله لأهله، وكأن في ذلك السؤال إيحاء يفيد" أن الحب في الله والتزاور فيه من أفضل الأعمال، وأعظم القرب إذا تجرد ذلك عن أغراض الدنيا وأهواء النفوس"[3].

وحين ننتقل إلى الاستفهام الإنكاري نجد حضوره يتمثل في بعض أحداث القصة، حين ينكر المتكلم وقوع المستفهم عنه، ويكون غير راضٍ به، إما لا نخداعه به، أو عدم توقعه من المخاطب، فينكر وقوع الفعل بأسلوب يضمنه معنى الإنكار، ومن ذلك ما جاء في قصة الرجل الذي يلقى في النار، فتندلق أقتابه: **"يُجَاءُ بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُلْقَى فِي النَّارِ، فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فِي النَّارِ، فَيَدُورُ كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ بِرَحَاهُ. فَيَجْتَمِعُ أَهْلُ النَّارِ عَلَيْهِ، فَيَقُولُونَ: أَيْ فُلَانُ مَا شَأْنُكَ؟ أَلَيْسَ كُنْتَ تَأْمُرُنَا بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَانَا عَنِ الْمُنْكَرِ؟ قَالَ: كُنْتُ آمُرُكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا آتِيهِ، وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيهِ"**[4]. ولو أنعمنا النظر في سياق هذا الاستفهام لوجدنا تبادلاً إيحائياً نستلهم من خلاله الجزاء الوفاق لهذا الرجل، فقد كان من شأن هذا هذا الرجل في الدنيا أنه يظهر بمظهر الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، والذي ينظر إلى بعد هذه الوظيفة الشرعية يجد أنها لابد أن تحمل من معاني الإنكار ما تحمل خصوصاً في النهي عن المنكر؛ وقد كتب الله على هذا الرجل أن يأخذ مأخذ هؤلاء في الإنكار عليه، ولكن في مكان أشنع و أفضع، ويبدو أن هذا هو مصدر تعجب أهل النار حين يجتمعون عليه، "فيسألون منكرين ما هو فيه لما كان منه من صالح العظة، ومتعجبين لما

---

(١) تربها أي: تقوم بها وتصلحها، فتتعاهده بسببها. ينظر: المفهم لما أشكل من كتاب مسلم: ٥٤٣/٦.

(٢) رواه مسلم: ٢٥٦٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥٤٣/٦.

(٤) رواه البخاري: ٣٢٦٧، ومسلم: ٢٩٨٩، عن أسامة بن زيد رضي الله عنه.

أصابه مع ما أسلفه، فلا يستطيع أن يكف عنهم سراً كان يخفيه، إذ كان يأمر بالمعروف ولا يأتيه، وينهي عن المنكر وهو يأتيه"[1].

وتحسن الإشارة إلى المعنى اللطيف لهذا النوع من الاستفهام الذي ذكره عبد القاهر، لما له من مناسبة لهذا الشاهد، إذ يقول: "واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فإن الذي هو محض المعنى: أنه ينتبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل ما لا يقدر عليه، فإذا ثبت على دعواه قيل له: "فافعل"، فيفضحه ذلك، وإما لأنه هم بأن يفعل مالا يستصوب فعله، فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ، وإما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله، فإذا ثبت على تجويزه قبح على نفسه"[2]. وهنا نجد أن فائدة الإنكار هنا تتمثل في إثبات خداع هذا الرجل للناس، وفساد طريقته معهم، وهو هنا يصرح بتنبهه واعترافه، وندمه، ولكن ولات ساعة مندم.

ومن المعاني التي يخرج إليها الاستفهام معنى التحضيض والتمني، كما في قصة الحشر، حين يقول الناس لكل نبي من الأنبياء :**"ألا تشفع لنا إلى ربك؟ ألا ترى ما نحن فيه وما بلغنا؟..."**[3]. فحاجة الناس إلى الشفاعة في ذلك الموقف حاجة ملحة، تتطلب تحضيضاً لأنبياء الله تعالى أن يشفعوا لهم؛ ليخلصوهم من شدة الموقف، فجاء هذا الاستفهام مسوقاً مساق التحضيض والحث على الشفاعة.

وقد يخرج الاستفهام أيضاً إلى معنى الإكرام، وهو ما بدا لنا في قصة آخر رجل يدخل الجنة، حين قال ﷺ : **"سألَ موسى ربه: ما أدنى أهل الجنةِ منزلةً؟ قالَ هو رجلٌ يجيءُ بعد ما أدخِلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ، فيقالُ له: ادخلْ الجنةَ. فيقولُ: أي رب كيف وقد نزلَ الناس منازِلَهم؟ وأخذُوا أخذَاتِهم؟ فيقالُ له: أترضى أنْ يكونَ لك مِثْلُ ملْكِ ملِكٍ مِن ملُوكِ الدنيا؟ فيقُولُ: رضِيت رب. فيقُولُ: لك ذَلك، ومِثْله ومِثْله ومِثْله ومِثْله. فقالَ في الخامِسةِ: رضِيت رب. فيقُولُ: هذَا لك وعشرةُ أمثَالِهِ، ولك ما اشتهت نفْسك، ولذت عينك. فيقُولُ: رضِيت رب. قالَ: رب فأعلاهم منزلةً؟ قالَ: أولئِك الذِين أردت.**

---

(١) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ١٧٠.

(٢) دلائل الإعجاز: ١١٩-١٢٠.

(٣) رواه البخاري: ٧٤٣٧، ومسلم: ١٨٢، عن أبي هريرة ﷺ.

غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذنٌ، ولم يخطر على قلبِ بشرٍ... "[1].

تتوالى صنوف الكرامات على أهل الجنة ابتداءً بأعلاهم منزلة، الذين اختصهم الله بمزيد كرمه وفضله، وانتهاء بأدناهم منزلة، وهو الذي يعنينا هنا حين قال الله لهذا الرجل: (أترضى أن يكون لك مثلُ ملْكِ مَلِكٍ من ملوك الدنيا؟)، وحينها ظن الرجل أن هذه هي غاية الكرامة له، فقال: (رضيت رب)، وفي ذلك جانب تشويقي ناسب المقام، يبدو للمخاطب حين تنفذ فطنته إلى التأمل في تضاعيف هذا الحوار.

وقد أشار أحد الباحثين إلى ذلك، مبيناً أن أسلوب التشويق في الاستفهام إنما يكثر في الحوار بشكل أدق، "لما في هذا الضرب من الاستفهام من الحوار، وإشراك المتلقي، فأسلوب الحوار محبب إلى النفس، فهو يضفي الحيوية على النص الأدبي الجميل ويدفع الملل والشرود، ويشد انتباه السامع، ويستميل القلوب إلى الكلام المقول"[2].

وقد يخرج الاستفهام إلى معنى التخيير، ومن ذلك قول الملك في قصة الأبرص والأقرع والأعمى: **"أي المال أحب إليك؟..."**[3]. وقد كرر هذا السؤال مع هؤلاء الثلاثة، وذلك لإضفاء جانب البلاء لهم، وإحكامه، حيث أراد أن يسبغ عليهم ما يريدون من مال وعافية، فأتوا سؤلهم، وبورك لكل منهم فيما أوتي حتى تكاثر ذلك المال وتناسل، فصار لكل واحد منهم وادٍ مما طلب، فتمام الغاية من هذا النص جاءت عبر هذا التخيير الذي افتتح به، فرأينا من جماله وأثره ما رأينا من توالي الدلالات، وانبثاقها في جنباته.

---

(١) رواه مسلم: ١٨٩، عن المغيرة بن شعبة ﷺ.

(٢) أساليب التشويق البلاغية في الأحاديث النبوية، من خلال الصحيحين، دراسة تطبيقية تحليلية، رسالة ماجستير، للباحث: عبدالحفيظ أديدميج: ١٧٤، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٣هـ.

(٣) رواه البخاري: ٨٠٦، ومسلم: ٢٩٦٤، عن أبي هريرة ﷺ.

٤- النداء:

وهو عبارة عن " طلب إقبال المدعو على الداعي بحرف ما من حروف النداء ينوب مناب (أدعو) "(١).

وقد عرفه بعضهم تعريفاً أدق من هذا فذكر أنه طلب الإقبال حساً أومعنى بحـرف نائب مناب (أدعو) ملفوظاً به أو مقدراً(٢). ومثاله بالحرف الملفوظ قوله تعـالى: ﴿ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ١٢ ﴾ (سورة مريم:١٢)، ومثاله بالحرف المقـدر قوله عزوجـل: ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَاطِـِٔينَ ٢٩ ﴾ (سورة يوسف:٢٩). أي: يا يوسف.

وأما حروفه فهي ثمانية: الهمزة، أي(بفتح الهمزة وسكون الياء)، آي(بسكونٍ بعـد مد)، آ (بالمد)، يا، أيا، هيا، وا، وقد أشار سيبويه إلى استعمالات بعضها بقولـه: "فأمـا الاسم غير المندوب فينبه بخمسة أشياء: بيا، وأيا، وهيا، وأي، وبالألف، نحو قولك: أحار بن عمرو، إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملو ا إذا أرادوا أن يمدوا أصوا م للشيء المتراخي عنهم، الذي يرون أنه لا يقبل عليهم إلا بالاجتهاد، أو النائم المستثقل. وقد يستعملون هذه التي للمد في الخمسة موضع الألف ولا يستعملون الألف في هذه المواضع التي يمدون فيها... وقد تستعمل هذه الخمسة غير (وا)إذا كان صاحبك قريباً منك مقبلا عليك، توكيـدا"(٣)، فالذي يستعمل منها لنداء القريب هما: الألف، وأي، والباقي موضوع لنداء البعيد، غير أنه قد يعكس الأمر في نداء القريب، والبعيد ذه الأدوات، لبعض الدواعي الـتي لم يغفلـها سيبويه في كلامه هذا، واهتم ا البلاغيون أيضاً (٤).

(١) عروس الأفراح: ٥٦٢/١.

(٢) مواهب الفتاح (شروح التلخيص): ٣٣٣/٢.

(٣) الكتاب: ٢٢٩/٢-٢٣٠.

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي: ٤٣٥/٢.

وقد حاول أبو هلال العسكري أن يفرق بين النداء والدعاء في المعنى، فذكر أن "النداء هو رفع الصوت بماله معنى، والعربي يقول لصاحبه: نادِ معي ليكون ذلك أندى لصوتنا، أي أبعد له، والدعاء يكون برفع الصوت وخفضه، يقال دعوته من بعيد، ودعوت الله في نفسي، ولا يقال: ناديته في نفسي"[1]. وقد لا يتأتى ذلك على مستوى التوظيف الدقيق لهذا الفرق في كثير من الأحوال .

ويجد الراصد لهذا الأسلوب في البيان القصصي النبوي أن وجوده يشكل مظهراً جمالياً يتجلى في ملامح استعمالية عدة، ومن ذلك قوة الإسماع والمبالغة في النداء وذلك يتمثل في (يا) النداء التي هي أم الباب، ولذلك يقول المالقي (ت: ٧٠٢هـ) عنها: "وحقها في الأصل أن تكون للبعيد لجواز مد الصوت بالألف ما شئت، ثم إنها كثر استعمالها حتى صارت ينادى بها البعيد أدنى مسافة منك ثم الحاضر معك، فلذلك كانت أم حروف النداء"[2]، ومن ذلك أيضاً التشويق الذي قد يمتد امتداداً يجري معه المخاطب أثناء مناداته، ويذهب معه كل مذهب، فهو يهيؤه، "وينبهه فيصغي بعناية وتشوق إلى ما يوجه إليه بعد النداء، ويترقبه ويتطلع إلى معرفته، والإحاطة به، فهو طريق من طرق التشويق إلى المعنى في الحديث النبوي الشريف"[3].

ولنتأمل نداء الله عز وجل للنبي ﷺ في قصة الإسراء والمعراج: **"يا محمد: إنهن خمس صلواتٍ، كُل يومٍ وليلةٍ، لِكُل صلاةٍ عشر، فَذَلِك خمسونَ صلاةً. ومن هم بِحسنةٍ فلم يعملْها كُتِبت له حسنةً، فَإِنْ عمِلَها كُتِبت له عشرا. ومن هم بِسيئةٍ فلم يعملْها لم تكْتب شيئًا، فَإِنْ عمِلَها كُتِبت سيئةً واحِدةً..."**[4]. ففيه استدعاء له، لأنْ يصغي إلى ما سيفرض عليه في شأن عظيم، وهو شأن الصلاة، وتتجلى عظمتها في كونها تفرض مباشرة من الله بلا واسطة، وأنها تجمع عدة عبادات في عبادة واحدة[5].

---

(١) الفروق اللغوية: ٤١.

(٢) رصف المباني في حروف المعاني: ٥١٣.

(٣) التشويق في الحديث النبوي، طرقه وأغراضه، د. بسيوني فيود: ٣٢.

(٤) رواه البخاري:٣٨٨٧، ومسلم: ١٦٢، عن أنس بن مالك ﷺ.

(٥) ينظر: فتح الباري: ٢٧٠/٧.

وقد ناداه عز وجل بـ (يا) التي هي لنداء البعيد في الأصل، وعلى دلالتها هذه يكون الغرض هنا الإشعار ببعد منزلته ورفعته ﷺ عند ربه عز وجل[1]، وقد ينادى بها القريب وذلك " لحرص المنادى على إقبال المدعو إليه ومفاطنته لما يدعوه له"[2].

وقد ينادى بـ (يا) من هو في حكم البعيد، وذلك في نداء الإنسان الساهي أو الغافل أو النائم، وإن كان قريباً للمنادى، تنـزيلاً له منـزلة من بعد، لأن المنادى يرى أنه لن يقبل عليه المدعو إلا بالاجتهاد في رفع الصوت ومده[3].

وحين ننعم النظر في نداء أم جريج لابنها، نجد أنه شغل عنها، بانغماسه في صلاته، وانشغاله بها، ولذلك نجد النداء يتكرر:"**قَالَت: يا جريج. قَالَ: اللهم أمي وصلَاتِي. قَالَت: يا جريج. قَالَ: اللهم أمي وصلَاتِي. قَالَت: يا جريج. قَالَ: اللهم أمي وصلَاتِي...**"[4]. وقد جاء التكرار هنا وسيلة من وسائل بث الاستجابة لهذا النداء، ومع ذلك بادل جريح نداء أمه، بندائه لله عز وجل، بأن يدله على ما يخرجه من دوامه الحيرة بين صلاته وأمه، ولهذا بوب البخاري في صحيحه بابا سماه (باب إذا دعت الأم ولدها في الصلاة) [5].

وفي قصة الأخدود، نجد أن نداء الراهب للغلام: "**أي بني أنت الْيوم أَفْضلُ مِني قَد بلَغَ مِن أمرك ما أرى وإنك ستبتلى فَإِنْ ابتلِيت فَلَا تدل علي...**"[6]. قد جاء بـ (أي) التي هي لنداء القريب الذي يأخذ منزلة المصغي إلى المتكلم، المنتبه له[7]، وقد ألمح المالقي إلى نكتة تتعلق بها، تتمثل في أن قرب ألفاظها وتداني مستوى النطق بها، ناسب كونها لنداء القريب، إذ ليس في النداء بها مزيد عناء على المتكلم[8]، وهنا نجد أن الراهب لم يتكلف نداء

(١) ينظر: الابتهاج في أحاديث المعراج، لابن دحية: ١١٥.

(٢) المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري: ٤١٣.

(٣) ينظر: الكتاب: ٢٣٠/٢، والكشاف: ٧٥/١.

(٤) رواه البخاري:١٢٠٦، ومسلم:٢٥٥٠، عن أبي هريرة ﷺ.

(٥) كتاب العمل في الصلاة: ٢٣٦.

(٦) رواه مسلم:٣٠٠٥، عن صهيب الرومي ﷺ.

(٧) ينظر: رصف المباني: ٢١٣.

(٨) ينظر: المصدر السابق: ٢١٣.

هذا الغلام، إذ هو بجانبه يصغي إلى ما يلقيه إليه من رسائل تذكيرية تنفعه في هذا المعترك الذي جمع بين عسكر الحق (الراهب والغلام)، وعسكر الباطل (الملك والساحر) .

وقدُ يحمل النداء على معنى الاختصاص، وشواهده كثيرة في قصص الصحيحين، وأوضحها كلمة (اللهم) التي تأتي لأغراض متعددة، وأصلها (يا الله) عند البصريين، حذفت منها (يا) النداء وعوض عنها بالميم في آخرها، في حين قدرها الكوفيون (يا الله أُمنا بخير) حذفت منها الياء مع المتعلقات الأخرى للتخفيف فصارت (اللهم)[1].

وعند ورود هذه الكلمة في النص القصصي فإنها تخرج إلى غرض اختصاص الله بالدعاء، فنجد دعاء الغلام هنا جاء على هذا النحو: **"اللهم إنْ كانَ أمر الراهِبِ أحب إليك مِن أمرِ الساحِرِ فَاقْتلْ هذِهِ الدابةَ، حتى يمضِي الناس. فَرماها فَقَتلَها ومضى الناس... "**.

٥- التمني:

وهو"طلب حصول الشيء على سبيل المحبة"[2].وعرفه بعض البلاغيين أيضاً بأنه: طلب الشيء المحبوب الذي لا طمع فيه، لاستحالة الحصول عليه أو بعد مناله[3]، فالمعول عليه في الطلب الحاصل في أسلوب التمني أن يقترن بشرطين هما المحبة في حصول الشيء، ونفي الطماعية فيه[4].

ويلجأ المتكلم إلى أسلوب التمني للتنفيس عن نفسه والتعبير عن دفائن طموحه" ورغائب النفوس ومشتهياتها ليست مقيدة بحدود الإمكان، وفرق بين الآمال التي يراد

(١) ينظر: الكتاب:١٩٦/٢-١٩٧، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لابن الأنباري: ٣٤١/١-٣٤٧.

(٢) المطول: ٤٠٧.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ٤٠٧.

(٤) ينظر: مواهب الفتاح (شروح التلخيص): ٢٣٨/٢.

تحقيقها واتخاذ الوسائل إليها وهي بالطبع خاضعة للتفكير والإمكان، وبين أشواق الروح التي لا تحدها حدود"[1].

هذا، والحرف الذي وضع لهذا الأسلوب هو (ليت)، وقد يتمنى بأدوات أخرى تجوزاً واتساعاً، مثل(لو)، و(هل)، وفي التمني ما فوائد.

وفي قصة موسى مع الخضر نجد أن موسى ﷺ لما دل على الخضر، وعرف من علمه ما عرف، تشوق لاتباعه، فعرض عليه ذا الأسلوب الذي سيق مساق التمني لطلب العلم والرحلة في سبيل تحصيله: **"هلْ أتبِعك علَى أنْ تعلمنِي مِما علمت رشدا؟..."**[2]، وهو في أسلوبه هذا يلقي في روع المخاطب مبدأين من مبادئ التعلم: التلطف مع العالم، والهدف من التعلم، وهما يتمثلان في قوله: (رشدا). وفي مختتم النص نجد أن النبي ﷺ أحكم النهاية بقوله: **"يرحم الله موسى لَوددنا لَو صبر حتى يقَص علَينا مِن أمرِهما..."**. و ذا نجد أن القصة قد امتد تأثيرها، حتى أعجب النبي ﷺ بعلم الخضر وخبره، فظهر هنا من تشوقه ﷺ لمعرفة خبايا الأحداث ما يدل على ذلك.

وفي قصة أصحاب السفينة نجد شيئاً من حضور هذا الأسلوب: **"مثَلُ الْقَائِمِ علَى حدودِ اللهِ والْواقِعِ فِيها كَمثَلِ قَومٍ استهموا علَى سفِينةٍ فَأصاب بعضهم أعلَاها وبعضهم أسفَلَها فَكَانَ الَّذِين فِي أسفَلِها إِذَا استقَوا مِن الْماءِ مروا علَى من فَوقَهم فَقَالُوا لَو أنا خرقْنا فِي نصِيبِنا خرقًا ولَم نؤذِ من فَوقَنا فَإِنْ يتركُوهم وما أرادوا هلَكُوا جمِيعا وإِنْ أخذُوا علَى أيدِيهِم نجوا ونجوا جمِيعا"**[3].

صورة قصصية سيقت مساق الردع عن الفساد ا تمعي، ومنبع الفساد هنا هو قولهم: (لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا)، فهم يتمنون استجلاب الماء دون المرور على أولئك وإيذائهم، وهذا محال، إذ إن السلامة تبدو في منعهم من ذلك، ومنعهم هنا يشكل ردع العصاة في ا تمع من تحقيق أمانيهم الفاسدة، المتمثلة في الا ماك في

---

(1) دلالات التراكيب: ١٩٩.

(2) رواه البخاري: ١٢٢، ٤٧٢٧، عن أبي بن كعب رضي الله عنه.

(3) رواه البخاري: ٢٤٩٣، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

الملذات، والانغماس في الشهوات،"وقد ختمت هذه القصة بالتخيير الذي صـور بحركـة منقطعة، لا هؤلاء ثقبوا، ولا هؤلاء منعوا، فالحديث مبني على محـورين، وينتـهي بخاتمـة مفتوحة، تدعو للتوقع وإعمال الفكر وإثارة الخشية من الغرق والموت وسط مياه من كـل الأطراف"[1].

- **الإنشاء غير الطلبي:**

سبق أن ذكرت في فاتحة الحديث عن الإنشاء وفنونه تعريـف هـذا النـوع مـن الإنشاء[2]، وله أساليب متعددة منها المدح والذم، والتعجـب، والترجـي، والتحـضيض، والقسم، ولا يكاد البلاغيون يلقون اهتماما بهذا القسم، لقلة المباحث المتعلقة به، ولأن أكثره في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء، وقد نص على ذلك السكاكي، فقال: "والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان: الخبر والطلب المنحصر بحكم الاستقراء في الأبواب الخمسة التي يأتيك ذكرها. وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل"[3]، فقد تـرك البلاغيون هذا النوع من الإنشاء بجميع أقسامه؛ وذلك لخلوها من المعاني الثواني، فالتعجـب لا يفيد إلا التعجب، والقسم لا يفيد سوى القسم، وإذا كان هذا رأي البلاغيين فإن ذلـك لا يعني أنه ليس لأساليب هذا النوع مواقع دلالية نلتفت إليها، لنلتقط منها المعاني، وندلف من خلالها إلى النظر في جمالها؛ لأن عناصر الكلام بمجموعها تتطلب البحث عن ذلك.

يقول الدكتور محمد أبو موسى:" وقد نجد للتعجب والقسم مواقع متقنة وفاعلة في النفس فعل أقوى الأساليب وأدخلها في بحث البلاغة، ولكن هذا داخل في الباب العام، وهو دقة المطابقة وما وراءها من لطف الاعتبار وخفي الملاحظة"[4]. وقد يضاف إلى ما ذكـره الدكتور ما يتعلق بالامتداد النفسي المؤثر لبعض هذه الأساليب، فالتعجب – مثلاً – أسلوب يتوهج فيه الإحساس ويتدفق حين نجد شيئاً خارجاً عن طبيعة الاعتياد في الحياة، فلابـد أن

---

(١) الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف: ١٦١.

(٢) ينظر ص ١٨٢ من هذا البحث.

(٣) مفتاح العلوم: ٢٥١، وينظر: المطول: ٤٠٦.

(٤) دلالات التراكيب: ١٩٢.

يصحبه تدفق تعبيري ينبض ذا الشعور، ونقول مثل ذلك في المدح والذم، وغيرهـا مـن أساليب هذا النوع .

ونجد بعض البلاغيين يميل إلى جعل هذا النوع من الإنشاء من أقسام الخـبر، إذ إن حروف القسم في أصلها أدوات لتأكيد الخبر، ورفعه من رتبة إلى رتبة، أو من ضـرب إلى ضرب، والخبر وحده هو الذي يقبل التوكيد[1]، وهذا في نظر الباحث – إن انطبق- فإنمـا ينطبق على القَسم وحده، دون بقية الأساليب، فجملة الشرط مثلاً لا يمكن أن تلحق بالخبر، ونجد ذلك في بعض مظاهر القسم، والتعجب أيضاً، وهذا يستدعي وقفة متأنية لإدراك أبعاد هذا الأسلوب، واتساع دلالاته التي يحددها السياق بقوة حضوره.

أما عناية النحاة ذا النوع من الإنشاء فظاهر مسفر في تصانيفهم، وذلك أ م عمدوا إلى معظم أبواب هذا النوع فعقدوا لها أبواباً خاصة، وتناولوها بالمناقشة والتحليل[2].

والمطالع للنص القصصي في الصحيحين يجد أن أساليب هذا النوع من الإنشاء حافلة بعناصر التشويق والجذب، ولعل بعض هذه الشواهد تنطق بذلك .

١ - التحضيض:

ويراد به: طلب الشيء مع تأكيد وحث[3]، وهو ذا قد يلتقي مع العرض، فهمـا يدلان على الطلب، ولا يختلفان إلا في درجة التأكيد والحث الموجودين في الطلـب، إلا أن "التحضيض أشد توكيداً من العرض. والفرق بينهما أنك في العرض تعرض عليه الـشيء، لينظر فيه. وفي التحضيض تقول: الأولى لك أن تفعل، فلا يفوتنك"[4]، وحروفه هـي" ألا، ألا، هلاّ، لولا، لوما، لو "[5]، وقد يطلق اسم التنديم على التحضيض في بعض المقامات[6]،

---

(١) ينظر: البلاغة العربية في ثو ا الجديد: ٧٥/١-٧٦.

(٢) ينظر: أساليب الإنشاء في النحو العربي، لعبدالسلام هارون: ٩٦، وما بعدها.

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي: ٣٣٠/٢.

(٤) الجنى الداني: ٣٨٢_ ٣٨٣.

(٥) الكتاب: ٩٨/١.

(٦) ينظر: مفتاح العلوم: ٤١٨.

وسبب ذلك أن هذه الحروف "سميت حروف التنديم؛ لأ ا إذا دخلت على الماضي أفـادت جعل المخاطب نادماً على ترك الفعل"[1]، وهو ما نجده في قصة النبي الذي نزل تحت ظـل شجرة، حين قال ﷺ: **"نزلَ نبي من الأنبياءِ تحت شجرةٍ فلدغته نملـةٌ فـأمر بجهـازه فأخرج من تحتِها ثم أمر ببيتِها فأحرق بالنار فأوحى الله إليه فهلا نملةً واحدةً"**[2]. فهنا نجد أن قوله: (هلا نملة) أورد مورد التنديم على هذا الفعل الصادر من هذا النبي ﷺ، ويحمل هذا الفعل منه ﷺ على أنه كان جائزاً في شرعه جواز قتل النمل وجواز التعذيب بالنار؛ لأنه لم يقع العتب عليه في أصل القتل ولا في الإحراق، بل في الزيادة على النملة الواحدة[3].

وقد يجيء هذا الأسلوب وسط جو كثيف من السرد القصصي؛ ليبين من خلاله ﷺ توجيهه تجاه فعل معين، ومن ذلك ما جاء في قصة هاجر و إسماعيل ﷺ، فقد ساق النبي ﷺ حالة الوحدة، التي عاشتها هذه المرأة، وصراعها مع الجوع والفقر،**"فلما أشـرفت علـى المروةِ سمعت صوتا فقالت صهٍ تريد نفْسها ثم تسمعت فسمعت أيـضا فقالـت قـد أسمعت إنْ كانَ عندك غواثٌ فإذَا هي بالملكِ عند موضع زمزم فبحثَ بعقبِه أو قـالَ بجناحِهِ حتى ظهر الماءُ فجعلت تحوضه وتقولُ بيدِها هكذَا وجعلت تغرف من الماءِ في سقائِها وهو يفورُ بعد ما تغرف..."**، حينئذ قال النبي ﷺ: **"يرحم الله أم إسـماعِيلَ لـو تركت زمزم أو قالَ لو لم تغرف من الماءِ لكانت زمزم عينا معينا..."**[4].

---

(١) معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانه: ١٧٥.

(٢) رواه البخاري: ٣٣١٩، ومسلم: ٢٢٤١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر: عمدة القاري: ٢٧٤/١٥.

(٤) رواه البخاري:٣٢٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

٢-الترجي:

الرجاء من الأمل، وهو نقيض اليأس[١]، وقد فرقوا بين الترجي والتمني، بأن الترجي في الشيء الممكن، والتمني خلافه، وبأن الترجي أيضاً في القريب الحصول والتمني في البعيد، وبأن الترجي في الشيء المتوقع والتمني في غير المتوقع، ويكون التمني في الـشيء المحبـوب للنفس، والترجي يكون في الشيء المحبوب والمكروه[٢]. قال أبو العباس المـبرد: "و(لعـل) حرف جاء لمعنى مشبه بالفعل، كان معناه التوقع لمحبوب أو مكروه.. فإذا قلت: لعل زيـداً يأتينا بخير، و: لعل عمراً يزورنا، فإنما مجاز هذا الكلام من القائل أنه لا يأمن أن يكون هـذا كذا.."[٣].

وحين نتأمل حال ذلك الرجل الذي كان يداين الناس، نجد أن الترجـي اسـتوطن كوامنه، منذ بداية عمله مع الناس، حتى ملاقاته لله عز وجل ذا العمل: **"كَانَ رجلٌ يدايِن الناس، فَكَانَ يقُولُ لِفَتاه: إِذَا أَتيت معسِرا فَتجاوز عنه، لَعل الله يتجاوز عنا، فَلَقِي الله فَتجاوز عنه"**[٤]. ففي قوله: (لعل الله أن يتجاوز عنا) ترجٍ منه، بأن يعامله الله عز وجل كما عامل خلقه، وما عند الله خير وأبقى، كما نجد أنه عمم في ترجيه بالجمع، وذلك إرادة منه بأن يتجاوز الله أيضاً عمن فعل فعله، ليدخل فيه دخولاً أولياً[٥].

ونجد مثل ذلك أيضاً في قصة أهل الغار، حين قال بعضهم لبعض: **"انظُروا أَعمالًا عمِلْتموها صالِحةً لِلهِ، فَادعوا الله بِها، لَعله يفَرجها عنكُم..."**[٦]. ولا يخفى حاجة هـذا الموقف إلى الرجاء بأداته هذه، لعله أن يفرج عنهم.

---

(١) ينظر: لسان العرب:١١٨/٦، مادة (رجا).

(٢) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي:٤٤٦/١.

(٣) المقتضب: ٧٣/٣.

(٤) رواه البخاري: ٢٠٧٨، ومسلم: ١٥٦٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٥) ينظر: شرح الطيبي: ٢١٧٢/٧.

(٦) رواه البخاري: ٥٩٧٤، ومسلم :٢٧٤٣، عن أبي هريرة ﷺ.

٣- التعجب:

يقال: عجب منه عجباً: أنكره لقلة اعتياده له، وتعجب تعجباً: استعظم أمراً ظـاهر المزية، وأعجبه الأمر: حمله على العجب(١).

وقد عرفه الرضي بقوله: "واعلم أن التعجب انفعال يعرض للنفس عند الشعور بأمر يخفى سببه، ولهذا قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب"(٢).وقد مثل له ابن يعيش بقوله: " إننا لو رأينا طائراً يطير لم نتعجب منه لجري العادة بذلك، ولو طار غير ذي جناح لوقع التعجب منه؛ لأنه خرج عن العادة وخفي سبب الطيران"(٣).

وكلام العلماء ظاهر في تعريفه، وكأ م أدركوا أن ثمة شيئاً يجيش في صدر المـتكلم فيفصح عنه بلغة انفعال.

وللتعجب صيغ قياسية، وصيغ سماعية، أما القياسية فهي صيغتان:

- ما أفعله ! ما أحسن زيداً.
- أفعِل به ! أحسِن بزيد.

وأما تراكيبه السماعية فهي عبارة عن تراكيب سمعت عن العرب دلت من خـلال سياقها على التعجب من أمر ما، من ذلك: سبحان الله، ولله دره، لله أنت، و واها له...(٤).

ونجد أن كلا النوعين قد جاء في النص القصصي في الصحيحين، ففي قصة الأمانة، نجد أن صيغة التعجب جاءت بعد حشد جمع من المواقف المستدعية للتعجـب: **"ويقَـالُ لِلرجل ما أعقلَه وما أظْرفَه! وما أجلَده! وما فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حبةٍ خردلٍ مِن إِيمانٍ..."**(٥).

---

(١) ينظر: لسان العرب: ٣٨/١٠ مادة (عجب).

(٢) ينظر: شرح الكافية: ٢٢٨/٤.

(٣) شرح المفصل: ١٤٢/٧.

(٤) ينظر: شرح الكافية: ٢٢٧/٤، والأساليب الإنشائية في النحو العربي: ٩٤.

(٥) رواه البخاري:٦٤٩٧،٨٠٨٦،ومسلم:١٤٣،عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

فهو مشهد يتطلب مثل هذا الأسلوب، حين يمتلئ الرجل جلداً، وظرافة، وعقلا، ولـيس في قلبه مثقال ذرة من إيمان وبذلك تنعدم الأمانة منه[١].

وقد يأتي التعجب في مشهد يدل بسياقه على معنى التعجب، بدلالة حالة الـصادر منه، وهو ما نجده في قصة المتصدق، حين قال الناس: **"تصدق على سارقٍ فَقَالَ: اللهم لَكَ الْحمد. لَأتصدقَن بِصدقَةٍ، فَخرج بِصدقَتِهِ فَوضعها فِي يدي زانِيةٍ، فَأَصبحوا يتحـدثُونَ: تصدق الليلَةَ على زانِيةٍ. فَقَالَ: اللهم لَكَ الْحمد على زانِيةٍ. لَأتصدقَن بِصدقَةٍ، فَخـرج بِصدقَتِهِ فَوضعها فِي يدي غَنِي. فَأَصبحوا يتحدثُونَ: تصدق على غَنِي. فَقَالَ: اللهم لَكَ الْحمد على سارِقٍ، وعلَى زانِيةٍ، وعلَى غَنِي..."**[٢]. وقد أشار الطيبي إلى ذلك مبينـاً أن ذلك يحمل على التعجب من قبل الطرفين: "فكما تعجبوا من فعله، قالوا: "تصدق الليلة على سارق، تعجب من فعل نفسه وقال: " الحمد لله على سارق" أي أتصدقت على سـارق، ولذلك سلي بقوله: " أما صدقتك على السارق فلعله يستعف عن سرقته"[٣].

وبعد، فقد رأينا من خلال ما سبق تكاثر الدلالات ووفر ا في أسـاليب الإنـشاء الطلبي، في حين أ ا تقل في الإنشاء غير الطلبي، ولكل دلالاته المتميزة التي تستدعي النظر في سياق الكلام وأعطافه.

---

(١) ينظر: روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، دراسة أدبية ولغوية وفكرية: ٣٦٠.

(٢) رواه البخاري:١٤٢١، ومسلم:١٠٢٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) شرح الطيبي: ١٥٣٢/٥-١٥٣٣.

المبحث الثاني: الإطلاق والتقييد:

الإطلاق نقيض التقييد، وهو في اللغة التخلية والإرسال، يقال: أطلقته إطلاقاً، إذا خليت سبيله(١).

وفي الاصطلاح: "أن يذكر الشيء باسمه ولا يقترن به صفة ولا شرط ولا عدد ولا زمان ولا شيء يشبه ذلك"(٢). أو هو: "ما دل على شائع من جنسه"(٣).

وقد لا يجد الناظر في كتب البلاغة احتفالاً بهذا الدرس، ولا يرى استرسالاً لعلماء البلاغة في الحديث عنه، وعن دلالاته البلاغية؛ لأن ما يمكن أن يصدق عليه يتناولونه في الحديث عن أحوال المسند والمسند إليه.

وذكر بعض البلاغيين شيئاً من الأغراض والنكات التي تقف وراء هذا الأسلوب، وقد أطلعنا الآقسرائي (ت قبل: ٨٠٠هـ) على شيء منها، إذ يقول: "وأما ترك تقييده فلمانع منها: أي: من تربية الفائدة، كعدم إرادة أن يطلع السامع أو غيره من الحاضرين على زمان الفعل أو مكانه، أو غيرهما من القيود، وكخوف أن يتصور السامع أو غيره أن المتكلم مكثار وغير ذلك"(٤).

فحاصل دلالته هنا التعمية على المتلقي، وترك امتدادات الإبانة والتفصيل في الكلام وقد يضاف إلى ذلك منحى بلاغي آخر يتمثل في إدخال المتلقي في مساحة صنع المعنى، وإصدار جملة من التوقعات، يذهب بها ذهنه مذاهب شتى، قبل أن يقيد الكلام.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٢٠/٣.

(٢) الصاحبي: ١٤٦.

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، للشوكاني: ٢٧٨.

(٤) إيضاح الإيضاح: ٢٤/١ – ٢٥ .

أما التقييد فهو مصدر قيد يقيد، إذا وضع له القيد. كما أن القيد هو المنع، وكل شيء أسر بعضه إلى بعض[١].

والمراد به: اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييده بقيد من القيود[٢]. وقيل: هو أن يزاد على المسند والمسند إليه شيء من القيود، لتربية الفائدة وتقويتها، لأن ازدياد القيد يوجب ازدياد الخصوص[٣].

وقد عرف البلاغيون القيد بأنه "ما ليس مسنداً، ولا مسند إليه، ولا مضافا إليه، ولا صلة، والقيود في الجملة هي أدوات الشرط. والنفي، والمفاعيل، والحال، والتمييز، والتوابع، والنواسخ"[٤]. فالمسند إليه يقيد بالتوابع والضمير، بينما يقيد المسند بأدوات الشرط والمفاعيل على اختلاف أنواعها، والغرض العام من اللجوء إليها قد تحدث عنه السكاكي، وذلك بقوله: "وأما الحالة المقتضية بتقييده فهي: إذا كان المراد تربية الفائدة إذا قيدته بشيء مما يتصل به من نحو المصدر كنحو: ضربتك ضرباً شديدا، أو ظرف الزمان، كنحو: ضربت يوم الجمعة، أو ظرف المكان، كنحو: ضربت أمامك، أو السبب الحامل، كنحو: ضربت تأديباً، وفررت جبنا، أو المفعول به بدون حرف، كنحو: ضربت زيدا، أو بحرف، كنحو: ضربت بالسوط، أو ما ضربت إلا زيداً، أو المفعول معه، كنحو: جلست والسارية، أو الحال، كنحو: جاء زيد راكبا، أو التمييز، كنحو: طاب زيد نفسا، أو الشرط، كنحو: يضرب زيد إن ضرب عمرو، أو: إن ضرب عمرو يضرب زيد، أخرت أو قدمت، فهذه كلها تقييدات للمسند، وتفاصيل يزداد الحكم بها بعدا"[٥]. فالقيود في جملتها تفيد زيادة الفائدة وتقويتها لدى السامع، ومد الخطاب بشيء من وسائل تقريب المعنى للمتلقي، فهو حين يتلقى القول محدداً ومبينا، سيعجب به، ويتطلع قلبه إلى الاستزادة منه، لما يرى فيه من دقيق الصنع، وباهر الوضع.

(١) ينظر: لسان العرب: ١٢/ ٢٣٣، مادة (قيد).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول: ٢٧٩.

(٣) ينظر: المطول: ٣١٤.

(٤) معجم البلاغة العربية: ٥٧٤.

(٥) مفتاح العلوم: ٣٠٩.

وإذا كان من طبائع النفوس التطلع إلى فائدة الكلام، والاستزادة منها، وكـان مـن دواعي التقييد - بل الداعي الأكبر له – هو تكثير الفائدة، لم يخف علينا وجه الحاجـة لـه حينئذ، وأثره على حياة النص القصصي، المتمثل في إنعاش الجملة ودلالا ا، ولعل الـشواهد الآتية تبرز ذلك.

الإطـلاق:

تنوعت وسائل الإطلاق في قصص الصحيحين تنوعاً ينبئ عن أسلوب طافح بالدقـة والحصافة، ومن تلك الوسائل التي امتلكت حضوراً متميزاً في لغة النص القصصي، وسـيلة الحذف، إما في جانب المسند أو في جانب المسند إليه، ومدار الحكم في ذلك إلى مقام الحال، فإذا اقتضى الذكر، ذُكر ما يتعلق بجانب المسند أو المسند إليه، وإذا قامت دلائـل الحـال، وتوافرت قرائن المقام على الاستغناء عن الذكر، فإن الحذف سيصبح مطلباً بلاغياً مهمـاً، يسهم في إيصال المعنى إلى المخاطب، والفتق عن مكنونه في البيان النبوي، دون عناء في فهمه أو تفسيره.

وقد بوب ابن جني في الخصائص باباً مهماً لهذا الشأن، وسمه بـ(شجاعة العربيـة)، والظاهر أنه يريد أنماطاً من الكلام خرجت عن الظاهر، ومما ضم في رحبـة هـذا البـاب الحذف، ويشمل ذلك حذف الجملة، أو المفرد، أو الحرف، أو الحركة، وربط الحذف بقيام القرينة الدالة عليه، والمرشدة إليه، وإلا عد ذلك ضرباً من التكلف والعبث(1).

وقد أشار إلى ذلك الدكتور محمد أبو موسى مبيناً "أن للحذف أغراضه التي لا يغـني الذكر غناءه فيها، وأن للذكر أغراضه التي لا يغني الحذف غناءه فيها، وأن البلاغة مراعـاة المقامات والأحوال، فالذكر في موطنه بليغ مطابق، والحذف في موطنه بليغ مطابق"(2).

ففي قصة القاتل، نجد أنه ﷺ طوى ذكر المسؤول: **"كانَ** في بني **إسرائيلَ رجلٌ قتـلَ تسعةً وتسعِين إنسانا ثُم خرج يسألُ، فَأتى راهِبا فَسأله، فَقالَ له: هلْ مِن توبةٍ قَالَ: لا .**

---

(1) ينظر: الخصائص: ٣٦٠/٢.

(2) خصائص التراكيب: ١٨٠.

فَقَتلَه، فَجعلَ يسأَلُ، فَقَالَ لَه رجلٌ: ائْتِ قَريةَ كَذَا وكَذَا . فَأَدركَه الْموت فَناءَ بِـصدرِه نحوها، فَاختصمت فِيهِ ملاَئِكَةُ الرحمةِ وملاَئِكَةُ الْعذَابِ، فَأَوحى الله إِلَى هذِهِ أَنْ تقربِي. وأَوحى الله إِلَى هذِهِ أَنْ تباعدي . وقَالَ: قِيسوا ما بينهما . فَوجِد إِلَى هذِهِ أَقْرب بِشِبرٍ، فَغفِر لَه"[1]

فالملاحظ هنا أنه حذف المفعول به في قوله: (ثم خرج يسأل)، وقد كرر هذا الأسلوب أيضا في قوله: (فجعل يسأل)، وهو في كلا الحالتين لم ينص على من يتوجه السؤال إليـه، إمعاناً في البحث الجاد عن منقذ، كما أن في إطلاق هذا اللفظ دلالة تشي بتكرار الـسؤال، مرة بعد مرة، من هذا الرجل المذنب، على كل من لاقاه، وإن لم يظفر بإجابة شافية.

وقد علق على ذلك أحد المعاصرين بقوله: "والملاحظ هنا أنه حذف مفعول السؤال في جميع الروايات، وذلك لإفادة التعميم، فهو يسأل كل من لقيه، شأنه شأن من فقد ابنـه في سوق، فإنه لا يفرق في السؤال بين أحد من الناس وأحد، وهذا يشير إلى شدة اشتياقه للتوبة وصدقه في الأوبة"[2].

وقد يأتي الإطلاق في القصة عبر أسلوب الإ ام في النكرة الشائعة في جنسها، المفيـدة للشمول والعموم، ومن ذلك ما جاء في قوله ﷺ: **"إِنما بقَاؤكُم فِيما سلَف قَـبلَكُم مِـن الْأُممِ كَما بين صلاَةِ الْعصرِ إِلَى غُروبِ الشمسِ، أُوتِى أَهلُ التوراةِ التوراةَ فَعمِلُوا حتى إِذَا انتصف النهار عجزوا، فَأُعطُوا قِيراطًا قِيراطًا، ثُم أُوتِى أَهلُ الإِنجِيل الإِنجِيلَ فَعمِلُوا إِلَى صلاَةِ الْعصرِ، ثُم عجزوا، فَأُعطُوا قِيراطًا قِيراطًا، ثُم أُوتِينا الْقُرآنَ فَعمِلْنا إِلَى غُروبِ الشمسِ، فَأُعطِينا قِيراطَينِ قِيراطَينِ، فَقَالَ أَهلُ الْكِتابين: أَي ربنا أَعطَيت هؤلاَءِ قِيراطَينِ قِيراطَينِ، وأَعطَيتنا قِيراطًا قِيراطًا، ونحن كُنا أَكْثَر عملاً، قَالَ: قَالَ الله عز وجل: هـلْ ظَلَمتكُم مِن أَجرِكُم مِن شيء؟ قَالُوا: لا، قَالَ: فَهو فَضلِى أُوتِيهِ من أَشاءُ "**[3].

---

(١) رواه البخاري: ٤٧٠، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) من أسرار النظم في القصص النبوي: ٧٢.

(٣) رواه البخاري: ٥٥٧، ٧٥٣٣، ٧٤٦٧، عن ابن عمر رضي الله عنه.

فقد صور ﷺ مدة بقاء هذه الأمة تصويراً، حدد المدة الزمنية لهذا البقاء في قصره، ووجازة مدته، وذلك في قوله: (كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس)، "ومعناه أن نسبة مدة هذه الأمة إلى مدة من تقدم مثل ما بين صلاة العصر وغروب الشمس إلى بقية النهار"[1].

كما نجد في قول الله عز وجل لأهل الكتابين: (هل ظلمتكم من أجركم من شيء ؟) إطلاق يفيد نفي ظلم الله لهم، وعدم توفيتهم أجرهم، وهو إطلاق يوحي بكمال عدله عز وجل، وقد علق الطيبي على ذلك بقوله: "وإنما لم يكن ظلما لأنه تعالى شرط معهم شرطاً وقبلوا أن يعملوا به، وكان فضله مع النصارى على اليهود شرطاً في زمان أقل من زمانهم مع أنهما في الأجرة متساويان، وأما المسلمون فمدة عملهم أقل مع ضعف الأجرة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"[2]. وهكذا نجد أن الإطلاق هنا جاء عن طريق النكرة في قوله: (من شيء)، كما نجد أن توكيد العموم هنا جاء عن طريق (مِن) المفيدة له.

وفي قصة الرجل الذي أسلف صاحبه ألف دينار نجد شيئاً من هذا، وذلك في قوله: **"قَالَ: هلْ كُنت بعثْت إلى بشيء؟ قَالَ: أخبرك أنى لَم أجِد مركبا قَبلَ الذي جِئْت فِيهِ . قَالَ: فَإن الله قَد أدى عنك الذي بعثْت** في **الْخشبةِ فَانْصرف بِالألْفِ الدينار راشِدا"**[3]. ونحن نلمح هنا حرصه على أخذ ماله من طريق حلال، إذ هو يسأل هذا الرجل عن أي شيء بعثه من مركبة أو خشبة، أو نحوهما مما قد يستودع فيه المال، ولذلك جاء هذا اللفظ مطلقا برغم تقييده بالجار والمجرور في قوله: (بشيء).

وفي الإسراء والمعراج نجد أن سياق الحدث يستدعي بعض الأوصاف المطلقة، المتناسبة مع عظمة المشاهد التي من شأنها أن تجعل مساحة الوصف أوسع. فمن ذلك قولهﷺ في وصف سدرة المنتهى: **"فَلَما غَشِيها مِن أمر اللهِ ما غشي تغيرت فَما أحد مِن خلْق اللهِ**

---

(1) فتح الباري: ٥٢/٢.

(2) شرح الطيبي: ٣٩٦٦/١٢.

(3) رواه البخاري:٢٠٦٣، ٢٤٣٠، ٢٢٩١،عن أبي هريرة رضي الله عنه.

يستطيع أنْ ينعتها مِن حسنِها"[(١)]. فقد عمد إلى إطلاق الوصف هنا عبر (ما)، في أسلوبٍ يدرك المخاطب من خلاله عظم هذه السدرة، وعظم الأمر الذي تغشاها؛ ولننظر إلى ربط هذا المعنى بقوله: (فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها).

وقد استلهم هذا الوصف لهذه السدرة من كلام الله عز وجل، حين قال: ﴿ إِذۡ يَغۡشَى ٱلسِّدۡرَةَ مَا يَغۡشَىٰ ﴾ (النجم: ١٦). قال الزمخشري: "تعظيم وتكثير لما يغشاها فقد علم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله وجلاله أشياء لا يكتنهها النعت ولا يحيط بها الوصف"[(٢)].

وفي قصة الأقرع والأبرص والأعمى، نجد أن الإطلاق جاء بوصفه نتيجة لشعور الأعمى بواجب الشكر لنعمة الله عز وجل عليه، وذلك حين قال الملك: **"أسألُك بالذي رد عليْك بصرك شاةً أتبلغُ بها** في **سفري"**. فجاءت إجابة الأعمى بقوله: **"قَد كُنت أعمى فَرد الله بصري، وفَقِيرا فَقَد أغناني، فَخذْ ما شِئْت، فَو اللهِ لاَ أجهدك الْيوم بشيء أَخذْته لِلهِ"**[(٣)]. وبذلك بلغ السدة في تجاوز هذا الامتحان الذي ابتلي فيه مع صاحبيه، إذ هو في هذا الموقف" لا يعطيه ما سأل، ولكنه يفوضه في الأمر أخذاً وتركا، فهو لم يحصل على هذا المال بجهد وعرق وعلم، وإنما هو فضل من الله تعالى، وما كان من الله فلا يتصرف فيه إلا بما يرضيه سبحانه وتعالى"[(٤)].

وقد يجيء الإطلاق في خاتمة النص القصصي، ليؤسس بعض المبادئ التي يهدف النص إلى تمكينها في نفس المخاطب، وتعزيزها فيه. ومن ذلك ما جاء في قصة العبد الذي تكرر منه الذنب: **"إِن عبدا أصاب ذَنبا - وربما قَالَ أَذْنب ذَنبا – فَقَالَ: رب أَذْنبت - وربما قَالَ: أصبت - فَاغْفِر** لي **فَقَالَ ربه: أعلِم عبدي أن لَه ربا يغفِر الذنب ويأخذُ بِهِ؟ غَفَرت لعبدي . ثُم مكَثَ ما شاءَ الله، ثُم أصاب ذَنبا أو أَذْنب ذَنبا، فَقَالَ: رب أَذْنبت - أو**

---

(١) رواه البخاري:٣٨٨٧، ومسلم: ١٦٢، عن أنس بن مالك ﷺ.

(٢) الكشاف: ٣١٨/٤.

(٣) رواه البخاري:٨٠٦، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) من أسرار النظم في القصص النبوي: ٣٦.

أصبت - آخر فَاغْفِره. فَقَالَ: أعَلِم عبدي أن له ربا يغفِر الذنب ويأخذُ بِهِ؟ غَفَرت لعبدي، ثُم مكَثَ ما شاءَ الله ثُم أذْنب ذَنبا - وربما قَالَ أصاب ذَنبا – قَالَ: قَالَ: رب أصبت - أو أذْنبت - آخر فَاغْفِره لي **. فَقَالَ: أعَلِم عبدي أن له ربا يغفِر الذنب ويأخذُ بِهِ؟ غَفَرت لعبدي - ثَلاثًا- فَلْيعملْ ما شاءَ"** [1].

يُحيي هذا النص جذوةَ الرغبة في التوبة والاستغفار لدى العبد، فهو يصور لنا مدى سعة رحمة الله عز وجل بعبده، مع تكرار الذنب منه، لكن هذا التكرار صاحبه توبة صادقة، والمخاطب في ذلك يتطلع إلى معرفة مصير ذلك العبد، ولنا أن نتأمل شدة قرب العبد من ربه، وتوبته إليه في قوله: (رب أذنبت ذنبا)، وفي حذف أداة النداء دلالة توحي بذلك القرب بين العبد والرب.

وفي ظل ذلك نجد أن قوله عز وجل: (غفرت لعبدي ثلاثاً فليعمل شاء) قد أحكم الختام لهذا النص، بعد حوار أسفر عن نتيجة تتمثل في قبول توبة العبد ما دام ملازماً للاستغفار، "الذي ثبت معناه في القلب مقارناً للسان لينحل به عقد الإصرار ويحصل معه الندم، فهو ترجمة للتوبة"[2].

وحين نتأمل في قصة هاجر وإسماعيل ﷺ، فإننا سنجد أننا أمام نص تنوعت فيه ألفاظ الإطلاق ودلالاته، ومن ذلك حين جاء إبراهيم يطالع تركته: **"فَجاءَ إِبراهِيم، بعد ما تزوج إِسماعِيلُ يطَالِع تركَته، فَلَم يجِد إِسماعِيلَ، فَسألَ امرأَته عنه فَقَالَت: خرج يبتغِى لَنا . ثُم سألَها عن عيشِهم وهيئَتِهم فَقَالَت: نحن بِشر، نحن** في **ضِيق وشِدةٍ . فَشكَت إِلَيهِ"**[3]. فقد جاء الإطلاق بالحذف هنا، "أي: يطلب لنا الرزق"[4]؛ ليذهب ذهن المخاطب كل مذهب في البحث عما طُوي ذكره، وسكت عنه، وكذلك ما جاء في قولها أيضا: (نحن بشر)، حينما جاءت بلفظ الشر منكراً، وكأنه ظل يستظلون به، وكذلك في قول

---

(١) رواه البخاري: ٧٥٠٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري: ٥٨٤/١٣ – ٥٨٥.

(٣) رواه البخاري:٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) فتح الباري: ٤٨٩/٦.

إسماعيل: (هل جاءكم من أحد؟) وقوله: (وهل أوصاك بـشيء؟)، فقـد جـاء هـذان الاستفهامان في سياق التوكيد على العموم، وكذلك في قوله ﷺ :(فلبث إبراهيم عنهم مـا شاء الله) فلم يقيد ذلك بمدة معينة يذكرها، لعدم تعلقها بهدف القصة تعلقاً محضا.

التقييـد ووسائله:

أشار البلاغيون إلى أن القيود تأتي في التراكيب والأساليب العربية، لتحقـق أغراضـاً دلالية ترفع من شأن الكلام، وتدفع به إلى مراقي البراعة والتفنن، إذ إنه بإدخال هذه القيود على الجملة، يبدأ توالد الدلالات وتوافر الفوائد وتكثيرها، ولننظر على سبيل المثال إلى هذا الأسلوب:

قرأ محمد.

قرأ محمد القرآن.

قرأ محمد القرآن في صلاة الليل.

قرأ محمد القرآن في صلاة الليل خاشعا.

فنحن هنا لا نكاد نصل إلى حد يقطع امتداد هذه الجملة، ولذلك رأينا أن البلاغـيين أطلقوا (تربية الفائدة)(١) على غاية هذه القيود التي رسمت لنا هذا التحويل "لأن الشيء كلما زاد خصوصا زاد غرابة، وكلما زاد غرابة زاد إفادة، كما يظهر بالنظر إلى قولنا: شيء مـا موجود، وفلان بن فلان حفظ التوراة سنة كذا في بلد كذا"(٢).

وقد بين عبد القاهر: "أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعـل، وكما أنك إذا قلت: ضرب زيد، فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق. كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت: ضرب زيد عمرا، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه، فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل

---

(١) ينظر الإيضاح: ١١٤/٢.

(٢) شرح السعد (شروح التلخيص): ٣٢/٢.

أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه ما، فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه"[1].

هذا، والقيود التي ذكرها البلاغيون في هذا الصدد كثيرة، منها: النعت، والبدل، والعطف، والحال، والتوكيد، والعدد[2]، وغيرها، مما يطلقون عليه المتعلقات، أو الفضلات، إذ إ ا ركن غير أساسي في بناء الجملة، ولكن ذلك لا يعني عدم حملها للقيم التعبيرية والدلالية المساهمة في تقريب رسالة المتكلم للمخاطب، ودعمها ا.

وفي قصص الصحيحين سنجد كيف جاءت هذه القيود محققة لمطالب الدلالة، وذلك عبر تنوع أسلوبي ظهر في رحاب هذه المادة القصصية.

ولعلي أبدأ بالتقييد بالنعت، وقد أشار البلاغيون إلى أن مجيئه في نظم الكلام وسياقه يكون من أجل أغراض عدة، منها تقريب صورة الموصوف، والتأكيد لأسلوب الكلام والتقرير له، وذلك إذا كان الوصف متضمنا لمعنى الموصوف، فكأن فيه تكراراً له، والتكرار يعطي مزية التقرير والتأكيد[3].

ولننظر إلى قوله ﷺ في الإسراء والمعراج: "**فَأوحى الله إلي ما أوحى فَفَرض علي خمسين صلاةً** في **كُل يومٍ ولَيلَةٍ فَنزلْت إِلَى موسى -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ: ما فَرض ربك علَى أُمتِك؟ قُلْت خمسين صلاةً. قَالَ: ارجِع إِلَى ربك فَاسأَلْه التخفِيف؛ فَإِن أُمتك لاَ يطِيقُونَ ذَلِك فإني قَد بلَوت بني إِسرائِيلَ وخبرتهم. قَالَ: فَرجعت إِلَى ربي فَقُلْت: يا رب خفف علَى أمتي. فَحط عني خمسا فَرجعت إِلَى موسى فَقُلْت: حط عني خمسا. قَالَ: إِن أُمتك لاَ يطِيقُونَ ذَلِك فَارجِع إِلَى ربك فَاسأَلْه التخفِيف.قَالَ: فَلَم أَزلْ أَرجِع بين ربي تبارك وتعالَى وبين موسى - علَيهِ السلاَم - حتى قَالَ: يا محمد إِنهن خمس صلَواتٍ كُلَّ يومٍ ولَيلَةٍ لِكُلِّ صلاَةٍ عشر فَذَلِك خمسونَ صلاَةً. ومن هم بِحسنةٍ فَلَم يعملْها كُتِبت لَه حسنةً فَإِنْ عمِلَها كُتِبت لَه عشرا ومن هم بِسيئَةٍ فَلَم يعملْها لَم**

(1) دلائل الإعجاز: ١٥٣.

(2) ينظر: مفتاح العلوم:٣٠٩_٣١٠.

(3) ينظر: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة: ٣٨.

تكْتب شيئًا فَإنْ عمِلَها كُتِبت سيئَةً واحِدةً . قَالَ: فَنزلْت حتى انتهيت إلى موسى ﷺ فَأخبرته فَقَالَ: ارجِع إلى ربك فَاسأَله التخفِيف. فَقَالَ رسولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-: فَقُلْت: قَد رجعت إلى ربى حتى استحييت مِنه..."[1]. فإذا هم العبد وعزم على فعل الخير، ونوى ذلك فإنه يكتب له هذا القصد والعزم حسنة كاملة، والمضاعفة تمتد بامتداد استمرار العمل بعد الهم، إلى سبع مئة ضعف، وقد أكد ذلك بوصف الحسنة بالكمال في قوله: (حسنة كاملة) فهي كاملة لا نقص فيها، وفي ذلك إشارة إلى تعظيم هذه الحسنة الناشئة عن الهم المجرد.

وفي جانب السيئة نجد قوله: (سيئة واحدة) حين يعمل العبد ما عزم عليه من أمر السوء، فهي سيئة واحدة تأخذ نمط الثبوت، بلا مضاعفة، وذلك من فضل الله عز وجل ومنته على عباده.

ونجد في قصة جريج، أن الصبي أراد أن يبعد عن جريج مظان التهمة بالزنى، فلم يكتف بالقول بأن أباه فلان، إنما قال: (فلان الراعي) حين سأل جريج: **"فَقَالَ: أين الصبي؟ فَجاءُوا بِهِ فَقَالَ دعوني حتى أصلي، فَصلى فَلَما انصرف أتى الصبي فَطَعن في بطْنِهِ، وقَالَ: يا غُلَام من أبوك؟ قَالَ فُلَانٌ الراعي"**[2]. فجاءت شهادة هذا الصبي مؤكدة بالوصف في لفظ (الراعي)، وقد صدق الله قوله، فجاء هذا الصدق في النص في معرض المدح لجريج، وإظهار الكرامة له[3]، وهذا ما يتطلب التقييد بالوصف هنا، إذ هو في سياق دفع توهم فعل السوء من هذا الرجل الصالح، فيستلزم استحضار تفاصيل الحدث، ليزول ذلك التوهم من المخاطب زوالاً تاما.

ونجد أن الوصف في قصة الأقرع والأعمى والأبرص قد أصاب جوهر الدلالة المتمثل في تقريب حركة التواصل بين الملك وهؤلاء النفر، وذلك لا يتأتى إلا بالإيغال في وصف

---

(١) رواه البخاري:٣٨٨٧، ومسلم: ١٦٢، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري:١٢٠٦، ومسلم: ٢٥٥٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٥١٤/٦.

الشخصيات، ليستحضر المخاطب سمات كل شخصية، وعلاقتها بمظاهر الـ بلاء في الـ نص الذي بني أساساً على هذا المبدأ.

وقد يقال: إن من مظاهر قوة حضور الوصف هنـ ا، أن سميـ ت هـ ذه القـ صة في الصحيحين وغيرها من كتب السنة بأوصاف شخصيا ا، فقد ترجم البخاري لذلك بقوله: (حديث أبرص وأقرع وأعمى في بني إسرائيل)[1].

وقد بدأ تحديد ملامح الوصف لهذه الشخصيات، منذ الوهلة الأولى من القصة، فلـ م تسدل الحجب على تلك الأوصاف في مطلع النص: **"إِن ثَلاثَةً فِي بِنِي إِسـ رائِيلَ أبـ رص وأَقْرع وأعمى بدا لِلهِ أنْ يبتلِيهم..."**[2]. ولعل الاكتفاء بالحديث عن الصفة دون الاعتناء بالحديث عن الموصوف يجعل الدقة أكثر تناهياً في تقريب المشاهد للمخاطب.

وكما هي طبيعة خطاب القصة النبوية في تركيزه على ما يتعلق بالهدف العـ ام مـ ن القصة، فإننا نلحظ هنا أنه ركز على أوصاف هؤلاء النفر؛ وذلك لتعلق تلـ ك الأوصـ اف دف القصة، وارتباطها ارتباطاً وثيقاً بالأحداث و مآلا ا، سواء في حال الصحة أو في حال المرض لهم، وامتد ذلك إلى اية النص، حين قال الملك: **"إِنْ كُنت كَاذِبا فَصيرك الله إِلَـ ى ما كُنت..."**. فلم "تنص اللغة هنا على الصورة الأخيرة، ولم ترسم الملامح الخارجية للثلاثة في هذه المرحلة بالطريقة نفسها، ولكنها اكتفت بأن تـ ردك للـ صورة الأولى في الأبـ رص والأقرع، وأن تبقى الصورة الجديدة في الأعمى، وردك للصورة الأولى في الأبرص والأقرع أقرب إلى رد الأعجاز على الصدور، إنه هنا لا يعطيك الصورة، ولكن عليك أن تعـ ود إلى الصورة الأولى لترى ملامحهم الخارجية الجديدة"[3].

وقد يأتي التقييد في القصة عن طريق التمييز، ووظيفته تتمثل في تبيين الاسم المبهم، أو النسبة المبهمة[4]، ومن ذلك ما جاء في رؤية النبي ﷺ لعائشة حين قال: **"أُريتكِ في الْمنـ امِ**

---

(١) البخاري: ص٦٦٦.

(٢) رواه البخاري:٨٠٦، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) من أسرار النظم في القصص النبوي: ٥٠.

(٤) ينظر: أوضح المسالك: ٣١٥/٢.

مرتين، أرى أنكِ في **سرقةٍ مِن حريرٍ**[1] **ويقُولُ: هذِهِ امرأتك فَاكْشِف عنها فَإذَا هي أنتِ فَأقُولُ: إنْ يك هذَا مِن عِندِ اللهِ يمضِه"**[2]. فقد قص لعائشة رضي الله عنها هذه الرواية التي تبين شيئاً من كوامن المحبة منه لعائشة، وفي قوله: (سرقة من حرير) تقييد جاء عن طريق التمييز لنوع هذه السرقة، ونلحظ أنه جاء بلفظ (السرقة) و(الحرير) على التنكير، وقد يكون ذلك إيحاء على التعظيم.

ونرى مثل هذا التقييد بالتمييز في قصة أيوب ﷺ: **"بينما أيوب يغتسِلُ عرياناً خر عليهِ رجلُ جرادٍ مِن ذَهبٍ، فَجعلَ يحثِي** في **ثَوبِهِ، فَنادى ربه: يا أيوب، ألَم أكُن أغْنيتك عما ترى قَالَ: بلَى يا رب، ولَكِن لاَ غِنى** لي **عن بركَتِك "**[3]. فقد جاء تقييد الجراد بقوله: (من ذهب)، والمراد بقوله: (رجل جراد) أي: "جماعة من الجراد، كما يقال سرب من الظباء وغابة من الحمر وهو من أسماء الجماعات التي لا واحد لها من لفظها"[4]. وقد جاء التقييد أيضاً بالحال في قوله: (عريانا)، وهكذا نجد في الشاهدين السابقين أن التمييز جاء مؤدياً وظيفة دلالية مهمة تكمن في إيضاح المعنى للمخاطب، والكشف عنه، وتقريبه له.

ومما يلحق بالتمييز هنا، تمييز العدد، وهو الذي يسمى بالتمييز المفرد، وهو من متممات الاسم، وفيه يبين المعنى للفظ المفرد، ويزال ما فيه من إ ام، وهذا اللفظ عادة ما يكون عدداً محضاً، أو مقدارا قابلاً للعد[5].

ففي قول سليمان ﷺ: **"لأَطُوفَن الليلةَ على مِائَةِ امرأةٍ - أو تِسعٍ وتسعِين - كُلهن يأتِي بِفَارِسٍ يجاهِد في سبِيل اللهِ..."**[6]. تمييز وتقييد لهذا العدد الذي أطلق في بداية النص، ساهم في توضيح الفعل الإجرائي لهذا العمل المتمثل في وقوع هذا القسم من سليمان ﷺ

---

(١) السرقة: هي القطعة، وجمعها: سرق، والمراد ا هنا: القطعة الجيدة من الحرير. ينظر: النهاية في غريب الحديث: ٤٢٧.

(٢) رواه البخاري: ٥١٢٥، ومسلم: ٢٤٣٨، عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه البخاري: ٢٧٩، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) البخاري بشرح الكرماني: ٤٢/١٤.

(٥) ينظر: الوظائف الدلالية للجملة العربية، د. محمد رزق شعير: ١٧٤.

(٦) رواه البخاري:٢٨١٩، ٣٤٢٤، ٥٢٤٣، ومسلم:١٦٥٤، عن أبي هريرة ﷺ.

"على سبيل التمني للخير، وإنما جزم به لأنه غلب عليه الرجاء، لكونه قصد به الخير، وأمر الآخرة لا لغرض الدنيا"[1]. فهو يريد أن تحمل كل امرأة من نسائه فارساً يجاهد في سبيل الله، فيكون مجموع فرسانه مئة، كلهم يقاتل في سبيل الله، وقد رأينا كيف جاء التمييز هنا موضحاً للمعنى، إذ لو قال: (لأطوفن الليلة) ولم يميز لذهب ذهن المخاطب مذاهب شتى لا تسعفه في بيان المقصود.

وقد يأتي التقييد بالعدد في تضاعيف النص، ويراد به أحيانا الدلالة على عظم جانب من جوانب المشهد في القصة، ومن ذلك ما جاء في قصة الإسراء والمعراج حين قال ﷺ: "**فَسألت جِبرِيلَ فَقَالَ: هذَا الْبيت الْمعمور يصلي فِيهِ كُل يومٍ سبعونَ أَلْف ملَكٍ، إِذَا خرجوا لَم يعودوا إِلَيهِ آخِر ما علَيهِم...**"[2]. ولعل المتأمل في سياق الاستفهام منه ﷺ يجد أنه تعاظم هذا المشهد الذي تراءت فيه مواكب الملائكة، أمامه طائفة بهذا البيت مرة واحدة في حياتها، لا ترجع إليه مرة أخرى.

وقد يكون اسم العدد في القصة حداً فاصلاً في مشهد من مشاهد النص، يأتي ليحدث التغاير بين حالتين، كما في قصة القاتل، حين قال ﷺ: "**فَاختصمت فِيهِ ملَائِكَةُ الرحمةِ وملَائِكَةُ الْعذَابِ، فَأَوحى الله إِلَى هذِهِ أَنْ تقربِي . وأَوحى الله إِلَى هذِهِ أَنْ تباعدِي . وقَالَ: قِيسوا ما بينهما . فَوجِد إِلَى هذِهِ أَقْرب بِشِبرٍ، فَغفِر لَه**"[3]. فقد جاء لفظ (الشبر) حداً فاصلاً في إنهاء الخصومة بين ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فلما تحققت نتيجة القياس بهذا الشبر انتهت الخصومة، وفي ذلك دلالة على أهمية الاعتناء بمدلول العدد والنظر في مآلاته ومراميه، وأثره في تجلية بعض الظواهر في النص والفصل فيها، فالشبر من حيث كميته قد لا يحمل اعتباراً في أصله، ولكنه اكتسب الأهمية هنا حين وضع في موضع يحدد مصير حياة هذا الرجل، إما إلى رحمة لا شقاء معها، أو إلى شقاء لا رحمة معه.

---

(١) فتح الباري: ٥٦٢/٦.

(٢) رواه البخاري:٣٨٨٧، ومسلم: ١٦٢، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم:٢٧٦٦، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وقد يكون التقييد بالظرف، وذلك لإدخال المخاطب في تفاصيل النص، وإطلاعه على محددات الزمان أو المكان، وذلك ظاهر منتشر في شواهد القصة النبوية.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قول النبي ﷺ : **"مثَلُ المسلمِين واليهودِ والنصارى كمثَل رجلٍ استأجر قوما يعملُونَ له عملاً إلى الليل، فعمِلُوا إلى نصفِ النهار، فقَالُوا: لا حاجةَ لَنا إلى أجرك، فاستأجر آخرين فقَالَ: أكْمِلُوا بقِيةَ يومِكُم، ولَكُم الذي شرطْت، فعمِلُوا حتى إذَا كَانَ حِين صلاةِ العْصر قَالُوا: لَك ما عمِلْنا . فَاستأجر قوما فعمِلُوا بقِيةَ يومهم حتى غَابتِ الشمس، واستكْملُوا أجر الْفَرِيقَين "**[1]. فقد جاء التقييد هنا بالظرف الزماني في قوله: (إلى الليل) و(نصف النهار)، بالإضافة إلى التقييد بالغاية التي هي" نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ولها لفظان هما حتى وإلى"[2]، فتحصل عن طريق هذا التقييد أن "مدة هذه الأمة بالنسبة إلى مدة الدنيا من أولها إلى آخرها لا تبلغ قدر ما بين العصر إلى غروب الشمس بالنسبة إلى ما مضى من النهار، بل هو أقل من ذلك بكثير، ويدل عليه صريحا ما أخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد، أن النبي ﷺ صلى بهم العصر يوما بنهار، ثم قام خطيبا فلم يدع شيئاً يكون إلى قيام الساعة إلا أخبرنا به – فذكر الحديث بطوله – وقال في آخره: قال: وجعلنا نلتفت إلى الشمس هل بقي منها شيء، فقال رسول الله ﷺ **"ألا إنه لم يبق مِن الدنيا فِيما مضى مِنها إلا كَما بقِى مِن يومِكُم هذَا فِيما مضى مِنه**[3]**"**[4].

وفي قصة الأخدود نجد أن التقييد جاء عبر ظرف المكان، وذلك في قوله ﷺ: **"فَأخذَه فَلَم يزلْ يعذبه حتى دل على الراهِبِ فجيء بِالراهِبِ فَقِيلَ له ارجِع عن دِينِك. فَأبى فَدعا بالمنشار فَوضع المنشار** في **مفْرِق رأسِهِ فَشقه حتى وقَع شِقاه... "**[5]. ولنا أن نتصور وضع المنشار في مفرق رأس هذا المعذب وهو يمشي من مفرق الرأس إلى أخمص القدمين، والتقييد

---

(١) رواه البخاري:٢٢٧١، ٥٥٨، عن أبي موسى الأشعري ﷺ.

(٢) إرشاد الفحول: ٢٦١.

(٣) رواه الترمذي :٢٣٥٠، عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٤) فتح الباري، لابن رجب:١٤٦/٣.

(٥) رواه مسلم:٣٠٠٥، عن صهيب الرومي ﷺ.

ذه الصورة يحرك دوافع التطلع لدى المخاطب لأنْ يعرف مكان هذا النوع من التعـذيب، إنه في الرأس الذي هو أعز شيء يملكه الإنسان، به مصادر حركته وتفكيره وتأثيره وتأثره.

ومثل ذلك جاء في قول النبي ﷺ لخباب بن الأرت رضي الله عنه: **"كَانَ الرجلُ فِيمن قَبلكُم يحفَر لَه في الأرض فَيجعلُ فِيهِ، فَيجاءُ بِالمِنشارِ، فَيوضع علَى رأسِهِ فَيشق بِاثْنتين، وما يصده ذَلِك عن دِينِهِ، ويمشطُ بِأمشاطِ الحدِيدِ، ما دونَ لَحمِهِ مِن عظْمٍ أو عصبٍ، وما يصده ذَلِك عن دِينِهِ، واللهِ لَيتمن هذَا الأَمر حتى يسِير الراكِب مِن صنعاءَ إِلَى حضرموت، لاَ يخاف إِلا الله أَوِ الذئْب علَى غَنمِهِ، ولَكِنكُم تستعجِلُونَ"**[1]. فقد وضعنا هنا أمام صورة ذلك الرجل المعذب، بكل تفاصيل ذلك التعذيب، المؤداة عبر التقييد بظرف المكان، فالحفرة في الأرض تشعر باختناق النفس، وزيادة الهلع، ووضع المنشار في مفرق الرأس يوحي بالمبالغة في الانتقام من هذا الرجل المؤمن، كما أن التمشيط بأمشاط الحديد فيه نمط يخرج بالمتلقي عما يألفه، فالتمشيط هذه المرة جاء في جسد هذه النفس المؤمنة، ولنتأمل التقييد في قوله:(ما دون لحمه من عظم أو عصب)، ومع ذلك لا يصده عن دينه، ولا يثنيه عن تمسكه بمبادئه.

وقد يكون التقييد بالحال، وقد تعرض سيبويه لهذه الدلالة مشيراً إلى أن من شأنها أن تفيد إيضاحاً وتوكيداً للمعنى[2]، وهذا الأمر الذي يجعل الحال يتخطى الدلالة الوظيفية لمصطلح الفضلة عند النحاة إلى دلالة ذات قيمة بلاغية يتغياها خطاب النص القصصي، تجعل صورة الحالة أكثر وضوحا.

ففي قصة القاتل، نجد أن حديث الملائكة عن التائب جاء مقيداً بالحال في قولهم: **"جاءَ تائِبا مقْبِلاً بِقَلْبِهِ إِلَى اللهِ..."**[3]. فقد جاءت هذه الحجة مقيدة بحالين، وذلك في قولهم: (تائبا) وقولهم: (مقبلا)، أما الأول فهو ظاهر في سعي الرجل ورحلته إلى الراهب أولاً ثم إلى العالِم، كل ذلك طلباً للبحث عن توبة، وأما الإقبال على الله عز وجل، فقد قال

(١) رواه البخاري:٣٦١٢، عن خباب بن الأرت رضي الله عنه.

(٢) ينظر: الكتاب: ٧٨/٢.

(٣) رواه مسلم:٢٧٦٦، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

القرطبي: "هذا نص صريح في أن الله تعالى أطْلع ملائكة الرحمة على ما في قلبه من صحة مقصده إلى التوبة وحرصه عليها، وأن ذلك خفي على ملائكة العذاب حتى قالت: إنه لم يعمل خيرا قط، ولو اطلعت على ما في قلبه من التوبة، لما صح لها أن تقول هذا، ولا تنازع ملائكة الرحمة في قولها: إنه جاء تائبا مقبلا بقلبه، بل شهدت بما في علمها، كما شهد الآخرون بما تحققوه. لكن شهادة ملائكة الرحمة على إثبات، وشهادة ملائكة العذاب على عدم علم وشهادة الإثبات مقدمة"(١).

وفي نص آخر نجده ﷺ يصور لنا مشهداً من مشاهد الضلال لدى بني إسرائيل حين قال: **"كانت بنو إسرائيلَ يغتسِلُونَ عراةً، ينظُر بعضهم إلى بعض..."**(٢). فقد ذكر حالة اغتسالهم، وهي أنهم كانوا يغتسلون عراة، و"إنما كانت بنو إسرائيل تفعل ذلك معاندة للشرع، ومخالفة لموسى ﷺ، وهو من جملة عتوهم، وقلة مبالاتهم باتباع شرع موسى"(٣). وعند التأمل في هذا التقييد نجد أنه هو الأساس الذي أوضح للمخاطب تلك الحالة الجماعية، التي صورت شيئاً من المعاندة والاستكبار لدى هؤلاء.

وبالجملة فإن دلالة الإطلاق والتقييد تعد من أهم الدلالات التي من شأنها أن تهدي إضاءة بيانية ترفع من سمت الكلام، وتزيد فوائده لدى المخاطب، وتكشف له ما قد يعن بخاطره من تساؤلات. ويجلي الدكتور محمد أبو موسى فائدة هذا المبحث بقوله: "معنى ذلك أنك إذا قلت: ضربت، فقد أفدت فائدة، فإذا قلت: ضربت زيداً، كانت الفائدة أكثر، فإذا قلت: ضربت زيداً يوم الجمعة، زادت عن سابقتها، وهكذا كلما زاد الحكم قيداً زاد فائدة، ألا ترى أنك في المثال الأول أفدت وقوع الضرب منك فقط، وفي الثاني أفدت وقوع الضرب منك على زيد، وفي الثالث أفدت وقوع الضرب منك على زيد يوم الجمعة، وهكذا كل مثال كان أكثر فائدة مما قبله باعتبار ما قد أضيف إليه"(٤).

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٩١/٧ – ٩٢.

(٢) رواه البخاري:٢٧٨، ومسلم:٣٣٩، عن أبي هريرة.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ١٨٩/٦.

(٤) خصائص التراكيب: ٣١٧ – ٣١٨.

المبحث الثالث: التقديم والتأخير:

لا شك أن المحافظة على سمت الكلام تقتضي وضع كل كلمة في موضعها المناسب لها، وذلك كفيل بأن يتوفر للكلام عناصر الجمال من انسجام وائتلاف بين ألفاظه، وحين يفقد الكلام ذلك، بعدم الاهتمام بمراتبه، والإخلال بمواضعه، يجد السامع أن مزية الكلام قد غابت، وأن بعضه يتبرأ من بعض، وذلك لغياب حلقة الوصل التي تربط بعض أجزائه ببعض، وهو موضوع هذا المبحث؛ فإنه يهدف إلى الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بضبط مراتب الكلام، المتمثلة في التقديم والتأخير، مع بيان أثر ذلك على هيئة القول.

ويمكن تحديد مفهوم التقديم في نظم الكلام بأنه: تبادلٌ يقع في مواقع الكلمات، بحيث تترك الكلمة موضعها في المقدمة؛ لتحل كلمة أخرى موضعها؛ وذلك لتؤدي غرضاً بلاغياً ما كانت لتؤديه لو أ ا بقيت في مكا ا الذي اقتضته قاعدة الضبط اللغوي[1].

والتقديم والتأخير وإن كانا في الوضع اللغوي كلمتين، فهما في العرف البلاغي مرتبطتان ارتباطاً وثيقاً يجعلهما كالمصطلح الواحد، والمراد به "جعل اللفظ في رتبة قبل رتبته الأصلية، أو بعدها، لعارض اختصاص، أو أهمية، أو ضرورة"[2].

ومن هنا كان صنيع كثير من البلاغيين، إذ اكتفوا بالحديث عن التقديم حين يتكلمون عن التقديم والتأخير؛ ذلك لأن إحدى الكلمتين تغني عن الأخرى، فما من كلام حصل فيه تقديم للفظ إلا وقد حصل بتقديمه تأخير لغيره. فإذا قال قائل: زيداً أكرمت، فالقول بتقديم (زيداً) عن رتبته الأصلية التي هي اية الكلام يقتضي تأخير كل من الفعل والفاعل (أكرمت) عن رتبتهما الأصلية.

والذي حمل البلاغيين على الاهتمام ذا الموضوع جريانه على خلاف المعتاد في تأليف الكلام؛ فالأصل في الجملة الفعلية مثلا أن يأتي الفعل أولاً، ثم الفاعل ثانياً، والمفعول به أو

---

(١) ينظر: بلاغة الكلمة والجملة والجمل: ١٠٨.

(٢) الإكسير في علم التفسير، لسليمان الطوفي: ١٥٤.

غيره من القيود ثالثا، كما أن الأصل في الجملة الاسمية أن يأتي المبتدأ أولاً والخبر ثانيا، لكن حين يحصل تغيير في مراتب الكلام، يأتي عمل النظرة البلاغية في الكشف عن أسرار هـذا التغيير، ودلالاته، ولذلك نجد أن علي بن خلف الكاتب جعل "النظم على خمـسة: نقـل، وفصل، ووزن، وقلب، ومثل... فالنقل في الكلام بالتقديم والتأخير"(1) كما نجد التقديم عنده أحد أنواع إخراج الكلام عن رتبته، فـ"الكلام وغيره مما يرتب، يخرج عن رتبته بأحد ستة أشياء وهي التقديم والتأخير، والرفع والحط، والأخذ يمينا وشمالا، وليس ترتيب الكلام بتخير ألفاظه"(2).

وقد عني عبد القاهر بهذا الباب، وأولاه اهتماما ظهر على مستوى التنظير والتطبيـق، فكان مما قال عنه إنه: "باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطـف لديك موقعه؛ ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قُدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان"(3).

فهو ملتقى تبرز فيه الكفاية البيانية، والدقة التعبيرية، وحسن الأداء، وذلك حين يراعي المتكلم مراتب الكلام، فيضع كل كلمة في مكانها. وقد أشار الزركشي إلى أن العرب "أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق"(4).

كما أنه منتج لأثر من آثار الكلام على النفس، حين يقدم بعض الكلام على بعـض، "فحين نقدم ما لاحق له في التقديم، نكون قد أحدثنا تغييراً في المواقع، وفي الصلاحيات، وفي الأضواء، وفي الأثر النفسي؛ لأن المقدم يحتل مركزاً ممتازا، فهو أول ما تقع عليه العين، وأول ما تتأثر به، وأول ما تعجب به، وأول ما تقع النفس تحت أضوائه، فتنشغل به؛ لأنه يستحق

---

(1) موارد البيان: ٢٠٤ .

(2) المصدر السابق: ٢٢١ .

(3) دلائل الإعجاز: ١٠٦.

(4) البرهان في علوم القرآن: ٣٠٥/٣.

هذا، ولأنه في غير مكانه الذي تعودنا أن نراه فيه، ثم تأتي الألفاظ الأخرى، فتكون الشحنة التي استحوذ عليها اللفظ المقدم قد قلّت"[1].

وفي البيان القصصي النبوي تمتلك ناصية هذا الأسلوب في رحبته، ولا يجيء ذلك إلا لدواعٍ دلالية، وأغراض بلاغية، يتلمسها المتأمل في أسلوب القصة النبوية، فيجد أنه ﷺ تارة يقدم الذي يعتنى بشأنه، وتارة يقدم العدد، وتارة يقدم للتأكيد، أو التخصيص، أو التشويق...، وغيرها من أغراض هذا الأسلوب ودواعيه.

ولعلي أبدأ بما يتعلق بتقديم متعلقات الفعل، ففي قول النبي ﷺ: **" يحشر الناس يوم الْقِيامةِ، فَيقُولُ: من كَانَ يعبد شيئًا فَلْيتبِع . فَمِنهم من يتبِع الشمس، ومِنهم من يتبِع الْقَمر ومِنهم من يتبِع الطواغِيت، وتبقَى هذِهِ الْأمةُ فِيها منافِقُوها..."**[2] نجد أنه ﷺ قدم شبه الجملة (فيها)، وذلك لغرض التخصيص مع إرادة التأكيد، على "أن المنافقين يتبعون محمداً لما انكشف لهم من الحقيقة رجاء منهم أن ينتفعوا بذلك، ويلتزموا الرياء في الآخرة كما التزموه في الدنيا، حتى تبينهم الغرر والتحجيل من أثر الوضوء عند الحوض، فيتبين حينئذ المنافق، إذ لا غرة له ولا تحجيل"[3].

وبالتأمل في قصة صاحب الناقة، نجد أن التقديم فيها أكسبها شيئاً من العمق في التصوير لحالة الرجل: **" لَله أشد فَرحا بِتوبةِ عبدِهِ حِين يتوب إِلَيهِ مِن أحدِكُم كَانَ علَى راحِلَتِهِ بِأرض فَلاةٍ، فَانفَلَتت مِنه وعلَيها طَعامه وشرابه، فَأَيِس مِنها فَأَتى شجرةً فَاضطَجع فِي ظِلها، قَد أَيِس مِن راحِلَتِهِ فَبينا هو كَذَلِك إِذَا هو بِها قَائِمةً عِنده، فَأَخذَ بِخِطَامِها ثُم قَالَ مِن شِدةِ الْفَرحِ: اللهم أنت عبدِي وأنا ربك، أخطَأَ مِن شِدةِ الْفَرحِ"**[4]. فقد جاء ذكر التفصيلات الدقيقة المستوحاة من التقديم في قوله: (عليها طعامه وشرابه) مبينة لدواعي اليأس الذي تبعه الفرح الشديد بعد ذلك، وبرغم ذكر هذه التفصيلات في جانب الرجل، إلا

---

(١) بلاغة الكلمة والجملة والجمل: ١٠٨.

(٢) رواه البخاري: ٧٤٣٧، ومسلم: ١٨٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) شرح ابن بطال: ٤٢٥/٢.

(٤) رواه البخاري: ٦٣٠٨، ومسلم: ٢٧٤٥، عن ابن مسعود ﷺ.

أنه جاء بصيغة التفضيل (أفرح) في الحديث معبراً عن فرحة الله عز وجل بتوبة عبده المذنب، فمن تمام منته عز وجل أن جاءت فرحته وهو الخالق لهذا العبد، أكبر من فرحة صاحب الراحلة بوجود ضالته التي عليها بلغته من طعام وشراب، يعلق عليها وجود الحياة.

ولنا أن نتأمل أيضاً في التقديم الوارد في قول النبي ﷺ: **"تقيء الأرض أفْلاذَ كَبِدِها أمثَالَ الأسطُوان مِن الذهبِ والفِضةِ، فيجيء القَاتِلُ فَيقُولُ:** في **هذَا قَتلْت، ويجيء القَاطِع فَيقُولُ:** في **هذَا قَطَعت رحمي، ويجيء السارِق فَيقُولُ:** في **هذَا قُطِعت يدي، ثُم يدعونه فَلاَ يأخذُونَ مِنه شيئًا"**[(١)]. فقد جاء التقديم في قوله: (في هذا قتلت) وقوله: (في هذا قطعت رحمي) وقوله:(في هذا قطعت يدي)، وهي جمل توحي بأن التقديم فيها أكسبها معنى التخصيص مع إرادة التأكيد، وذلك حين تستفيض مثل هذه المظاهر المنذرة بفساد المجتمع وأهله.

وقد جعل مدار هذا الفساد هنا على ثلاثة أنحاء، يمثل كل نحو منها جانباً مهما من جوانب المحافظة على الحياة، ولنا أن نتأمل ربط هذا التقديم بقوله: (أفلاذ كبدها)، ففيه توثيق للتخصيص ودعم له، فقد "شبهها بالأكباد حبا لأنها أحب ما هو مخبي فيها، كما أن الكبد أطيب ما في بطن الجزور وأحبه عند العرب"[(٢)].

وقد يتقدم المسند إليه على المسند، وذلك لأغراض بلاغية يقتضيها المقام، ومن ذلك ما جاء في قصة الوحي، حين قال ﷺ:**" أخذني فَغطنِي حتى بلَغَ مِني الْجهد، ثُم أرسلني فَقَالَ: اقْرأ . قُلْت: ما أنا بِقَارِئٍ . فأخذني فَغطنِي الثانِيةَ حتى بلَغَ مِنى الْجهد، ثُم أرسلني فَقَالَ: اقْرأ . فَقُلْت: ما أنا بِقَارِئٍ . فأخذني فَغطنِي الثالِثَةَ، ثُم أرسلني فَقَالَ:** ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ﴾ **"**[(٣)] (العلق:١-٣).

---

(١) رواه مسلم:١٠١٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح الطيبي: ٣٤٣٩/١١.

(٣) رواه البخاري: ٤،٣٢٣٧،٤٩٥٤، ومسلم:١٦١، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه.

فقد تقدم المسند إليه الضمير (أنا)، على المسند المشتق (قارئ)؛ وذلك للتخصيص والتأكيد[1]. قال ابن حجر: "أي ما أحسن القراءة، فلما قال ذلك ثلاثاً قيل له: (اقرأ باسم ربك الذي خلق) أي: لا تقرؤه بقوتك ولا بمعرفتك، لكن بحول ربك وإعانته"[2]. وقد أشار إلى أن "هذا التركيب وهو قوله: (ما أنا بقارئ) يفيد الاختصاص"[3]، وذكر رأياً آخر لبعض العلماء في هذا التقديم، حيث يرى بعضهم "أنه يفيد التقوية والتأكيد، والتقدير: لست بقارئ البتة"[4]. ويرى الباحث أنه لا مانع من الجمع بين الدلالتين، فهو اختصاص لرسول الله ﷺ، وتقوية وتأكيد منه على نفي هذا العمل عنه، وبه يكون التعبير مستوعباً لدلالات أثرى، ومعاني أعمق.

ومن ذلك أيضا ما جاء في قصة العبور حين قال ﷺ: "**فَيأتيهم الله فَيقُولُ: أنا ربكُم فَيقُولُونَ: هذَا مكَاننا حتى يأتينا ربنا، فَإِذَا جاءَ ربنا عرفْناه . فَيأتيهم الله فَيقُولُ: أنا ربكُم . فَيقُولُونَ: أنت ربنا . فَيدعوهم فَيضرب الصراطُ بين ظهرا**ني **جهنم...**"[5]. فقوله: (أنا ربكم) جاء مفيداً للتخصص مع إرادة التوكيد، فهو يؤكد لهم أنه ربهم؛ ليمتحنهم في معرفته، ولذلك جاء مؤكداً؛ ليتبين من عرفه حق المعرفة من غيره، وقد أشار ابن بطال إلى أن المراد بذلك" أن الله يبعث إليهم ملكاً ليفتنهم ويختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فإذا قال لهم الملك: أنا ربكم، رأوا عليه دليل الخلقة التي تشبه المخلوقات، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاءنا عرفناه. أي: إنك لست ربنا، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، أي: يظهر إليهم في ملْك لا ينبغي لغيره، وعظمة لا تشبه شيئاً من مخلوقاته، فيعرفون أن ذلك الجلال والعظمة لا تكون لغيره، فيقولون أنت ربنا، لا يشبهك شيء"[6].

---

(١) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري: ٤٧.

(٢) فتح الباري: ٣٢/١.

(٣) المصدر السابق: ٣٢/١.

(٤) السابق: ٣٢/١.

(٥) رواه البخاري: ٧٤٣٧، ومسلم: ١٨٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) شرح ابن بطال: ٤٦٣/١٠.

وقد يتقدم المسند إليه على المسند لإفادة التشويق، وذلك مثل قوله ﷺ في القصة نفسها عن آخر رجل يدخل الجنة: **"ويبقَى رجلٌ بين الْجنةِ والنارِ، وهو آخِر أهل النارِ دخـولاً الْجنةَ، مقْبِلٌ بِوجهِهِ قِبلَ النارِ فَيقُولُ: يا رب اصرِف وجهِي عنِ النارِ، قَد قَشبنِي رِيحها، وأحرقَنِي ذَكَاؤها... ".** فقوله: (هو آخر أهل النار دخولاً الجنة..) فيه تشويق إلى معرفة ما سيورده ﷺ من مراحل سبقت دخوله الجنة، كما أن فيه تهيئة للمخاطب لأنْ يشرئب ذهنـه إلى الحوار الذي جرى بين الله عز وجل وهذا الرجل:**"فَيقُولُ: يا رب اصرِف وجهِي عـنِ النارِ، قَد قَشبنِي رِيحها، وأحرقَنِي ذَكَاؤها . فَيقُولُ: هلْ عسيت إِنْ فُعِلَ ذَلِـك بِـك أَنْ تسألَ غَير ذَلِك؟ فَيقُولُ: لاَ وعِزتِك . فَيعطِي الله ما يشاءُ مِن عهدٍ ومِيثَاقٍ، فَيصرِف الله وجهه عنِ النارِ، فَإِذَا أَقْبلَ بِهِ على الْجنةِ رأَى بهجتها سكَت ما شاءَ الله أنْ يسكُت، ثُم قَالَ: يا رب قَدمنِي عِند بابِ الْجنةِ . فَيقُولُ الله لَه: أَلَيس قَد أَعطَيت الْعهود والْمواثِيق أَنْ لاَ تسألَ غَير الذي كُنت سأَلْت؟ فَيقُولُ: يا رب لاَ أَكُونُ أَشقَى خلْقِك . فَيقُولُ: فَما عسيت إِنْ أُعطِيت ذَلِك أَنْ لاَ تسألَ غَيره. فَيقُولُ: لاَ وعِزتِك لاَ أَسأَلُ غَيـر ذَلِـك . فَيعطِي ربه ما شاءَ مِن عهدٍ ومِيثَاقٍ، فَيقَدمه إِلَى بابِ الْجنةِ، فَإِذَا بلَغَ بابها، فَرأَى زهرتها وما فِيها مِن النضرةِ والسرورِ، فَيسكُت ما شاءَ الله أَنْ يسكُت، فَيقُولُ: يا رب أَدخِلْنِي الْجنةَ . فَيقُولُ الله: ويحك يا ابن آدم ما أَغْدرك، أَلَيس قَد أَعطَيت الْعهد والْمِيثَـاق أَنْ لاَ تسألَ غَير الذي أُعطِيت؟ فَيقُولُ: يا رب لاَ تجعلْنِي أَشقَى خلْقِك . فَيضحك اللـه - عز وجل - مِنه، ثُم يأْذَنُ لَه فِي دخولِ الْجنةِ فَيقُولُ: تمن . فَيتمنى حتـى إِذَا انقَطَعـت أُمنِيته قَالَ الله عز وجل: تمن كَذَا وكَذَا . أَقْبلَ يذَكِّره ربه، حتى إِذَا انتهت بِهِ الأَمـانِي قَالَ الله تعالَى لَك ذَلِك ومِثْلُه معه".** كل ذلك جاء ممهداً له بتقديم المسند إليه، المتبوع بهذا الحوار البارع، الذي ينفذ إلى نفس المخاطب ويحملها على الإيمان برحمة الله عز وجل بعباده، ولطفه بهم.

وفي قصة احتجاج الجنة والنار، نجد أن الله عز وجل قد أنهى هذه المحاجة وفصل فيها، بقوله للجنة:**" أَنتِ رحمتِي . وقَالَ لِلنارِ أَنتِ عذَابِي أُصِيب بِكِ من أَشاءُ، ولِكُلّ واحِـدةٍ**

مِنكُما مِلْؤها..."[1].

وهذا الإ اء في نسيج النص جاء بتقديم المسند إليه الـضمير (أنـت) في كـل مـن الأسلوبين؛ وذلك ليؤسس الرغبة الصادقة لدى المخاطب والرجاء لرحمة الله وجنته، والخشية من عذاب الله وناره وغضبه، خصوصا بعد أن سبقت هذه النهاية بنموذج من الحوار، خرج عن سياقه المعتاد في هذه المحاجة. كما أن تقديم خطابه عز وجل للجنة على خطابه للنار فيه إيحاء بطلب إقبال العبد إلى ربه، وتوجهه إليه، "فالجنة رحمة الله يرحم ا من يشاء، والنـار عذاب الله يعذب ا من يشاء، ولكل منهما أن تمتلئ بسكا ا ولا راد لحكمه"[2].

وقد يتقدم المسند إليه على المسند، وذلك لضرب من الفخر، ومن ذلك ما جـاء في قصة أصحاب الأخدود، حين قال ﷺ: "**فَأتى الْمِلِك فَجلَس إِلَيهِ كَما كَانَ يجِلِس فَقَالَ لَه الْمِلِك: من رد علَيك بصرك؟ قَالَ: ربي. قَالَ: ولَك رب غيري؟ قَالَ: ربي وربك الله. فَأَخذَه فَلَم يزلْ يعذبه حتى دل علَى الْغلامِ**"[3]. ففي هذا المشهد تبدو لغة البلاء في صعود منذ دعوة جليس الملك للغلام، إلى أن احتدم الموقف، في هذا ا لس، حين قال: (ربي وربك الله)، فلم يكتف بقوله: (ربي الله)، وإنما امتدت هذه الثقة إلى أن يخبره بأن الله رب العالمين، وهذا قد لا يتأتى مع تأخير المسند إليه، كما نجد أنه قدم في سؤال الملك لجليـسه(مـن رد عليك بصرك؟) فهو يستدرجه لمعرفة الحقيقة منه، ومع ذلك أجاب هذا الجليس ذه الإجابة التي تؤكد أن الملك مربوب، فكيف يكون مع ذلك ربا ؟

وقد يكون تقديم المسند إليه لتعجيل البشارة، كما في قوله ﷺ: "**أَتانِي اللَّيلَةَ آتِيـان فَابتعثَانِي، فَانتهينا إِلَى مدِينةٍ مبنِيةٍ بِلَبِن ذَهبٍ ولَبِن فِضةٍ، فَتلَقانا رِجالٌ شطْر مِن خلْقِهِم كَأَحسن ما أَنت راءٍ، وشطْر كَأَقْبح ما أَنت راءٍ قَالا لَهم: اذْهبوا فَقَعوا فِي ذَلِك النهرِ . فَوقَعوا فِيهِ ثُم رجعوا إِلَينا قَد ذَهب ذَلِك السوءُ عنهم، فَصاروا فِي أَحسنِ صورةٍ قَـالا لِي: هذِهِ جنةُ عدنٍ، وهذَاك منزِلُك قَالا: أَما الْقَوم الَّذِين كَانوا شطْر مِنهم حسن وشطْر**

---

(١) رواه البخاري: ٤٨٥٠، ومسلم:٢٨٤٦،عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٢٠٣.

(٣) رواه مسلم:٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه.

منهم قبيح فإنهم خلطوا عملاً صالحا وآخر سيئًا تجاوز الله عنهم"[1]. فنجد أنه عمد إلى التقديم في قوله: (هذه جنة عدن وهذاك منزلك)، وذلك لتعجيل البشارة له، ونجد أنه تابع ذلك بقوله: (وهذاك منزلك)، ولا شك أن حالة كهذه تستدعي تدفق مشاعر السرور لدى الإنسان، وذلك حين يرى مستقره الأخير رأي العين.

وفي قصة موسى ﷺ مع الخضر، نجد أن تقديم المسند إليه جاء استجابة لداعي الفخر، وذلك في قوله ﷺ: **"قام موسى النبي خطيبا في بني إسرائيل، فسئلَ أي الناس أعلم؟ فقالَ: أنا أعلم . فعتب الله عليهِ، إذْ لم يرد العِلْم إليه..."**[2].وهذا الفخر منه ﷺ جاء مستضاءً باقتباسه من علم الله عز وجل له.

وحين نتأمل حالة الحشر المهولة، نجد أن وصفه ﷺ لها يستدعي ما يسانده من تعظيم لذلك المشهد، ولذلك نجد أنه قدم المسند إليه في رواية مسلم، حين قال: **"ونبيكُم قائم على الصراطِ يقُولُ: رب سلم سلم حتى تعجز أعمالُ العِبادِ حتى يجِيءَ الرجلُ فلا يستطِيع السير إلا زحفًا - قالَ - وفى حافتي الصراطِ كلاليب معلقَةٌ مأمورةٌ بِأخذِ من أُمِرت بِهِ فمخدوش ناجٍ ومكْدوس في النارِ..."**[3]. فقد غرس هذا الوصف مبدأ التعظيم لذلك المشهد في نفس المخاطب، فبعد أن وضعنا النص بإزاء تصنيف سير العباد على الصراط، وذلك قائم على قدر إقبالهم على الله، وتقبلهم لدينه، وتلقيهم لشريعته، جاء هذا التقديم ليبين للمخاطب أن هول ذلك اليوم طال حتى أفضل الخلق، وأتقاهم لله، وأخشاهم له، ولعلنا نقترب من أثر هذه الدلالة أكثر حين نتأمل قوله: (قائم على الصراط)، فالحالة تستدعي القيام، كيف لا، والله قد سمى ذلك اليوم بيوم القيامة، ﴿ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (المطففين: ٦).

---

(١) رواه البخاري :٤٦٧٤، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري:١٢٢، ٤٧٢٧، عن أبي بن كعب رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم: ٩٣، ١٩٣، عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

وفي قصة الرجل الذي ضل راحلته، نجد قول الرجل: **"اللهم أنت عبدي وأنا ربك..."**[(1)]. جاء فيه المسند إليه (أنت) مقدما على المسند (عبدي)، وكذلك في قوله: (وأنا ربك) نجد أنه قدم المسند إليه الضمير (أنا) على المسند (ربك)، وذلك للتأكيد على فرحة هذا الرجل بوجود راحلته، ولعل الانتقال من الضمير المخاطب إلى المتكلم أدعى لتشوف المخاطب، فنجد أن هذا الرجل لما انتهى به الفرح، واستفزه السرور، نطق بالمحال، ولم يشعر بذلك لشدة سروره وفرحه.

ومما يلفت نظرنا في قصص الصحيحين، تقديم المسند إليه بعد الفعل الناسخ (كان) أو بعد حرف التوكيد (إن)، وذلك ما نجد في غير ما شاهد من شواهد القصة النبوية، ولنا أن نتأمل: **"أن رجلاً رأى كلبا يأكُلُ الثرى مِن العطَش..."**[(2)]. وقوله: **"أن رجلاً من بني إسرائيلَ سألَ بعض بني إسرائيلَ بأنْ يسلِفَه ألف دينارٍ، فَدفَعها إليهِ..."**[(3)]. و:**"أن رجلاً مِن أهلِ الجنةِ استأذَنَ ربه في الزرع فَقَالَ له: ألَست فِيما شِئْت قَالَ: بلى ولَكِنى أحِب أنْ أزرع.."**[(4)] وقوله:**"إن رجلاً كانَ فِيمن كانَ قَبلكُم أتاه الملَك ليقْبِض روحه..."**[(5)]، ومع الفعل الناسخ نحو قوله:**"كانَ رجلٌ فِي بني إسرائيلَ، يقَالُ له جريج، يصلى، فَجاءَته أمه فَدعته ،فَأبى أنْ يجيبها"**[(6)]، وقوله:**"كانَ تاجِر يداين الناس، فَإذَا رأى معسِرا قَالَ لِفتيانِهِ: تجاوزوا عنه..."**[(7)]، **وقوله: "كان ملك فيمن كان قبلكم..."**[(8)]، وعند تلمس الهدف من ذلك نجد أن القصة إنما يتعلق هدفها بهذه الشخصية التي تمثل المسند إليه في كل من الأمثلة السابقة.

---

(1) رواه مسلم:٢٧٤٧، عن أنس بن مالك ﷺ.

(2) رواه البخاري:٢٤٦٦، ومسلم:٢٢٤٤، عن أبي هريرة ﷺ.

(3) رواه البخاري: ١٤٩٨، عن أبي هريرة ﷺ.

(4) رواه البخاري:٢٣٤٨، عن أبي هريرة ﷺ.

(5) رواه البخاري:٣٤٥١، عن حذيفة بن اليمان ﷺ.

(6) رواه البخاري:٣٤٥٢، ومسلم:٢٧٥٦، عن حذيفة بن اليمان ﷺ.

(7) رواه البخاري:٢٠٧٨، ومسلم:١٥٦٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(8) رواه مسلم:٣٠٠٥، عن صهيب الرومي ﷺ.

ولعلي أشرع الآن فيما يتعلق بتقديم المسند، ومن المقرر أنه لا يقدم إلا لدواعٍ دلالية، تستوجب تقديمه على المسند إليه[1]، ومن أهم تلك الدواعي إفادة التخصيص، وقد أشـار عبد القاهر إلى الفرق بين: زيد المنطلق، وقولنا: المنطلق زيد، فذكر أ ما وإن اتفقا في إثبات الانطلاق لزيد، إلا أ ما يختلفان في شيء دقيق هو أنك تقول: زيد المنطلق لمـن علـم أن انطلاقاً قد كان، ولكنه لا يعلم ممن كان ؟، فأنت تخبره أن الانطلاق الذي يعلـم وجـوده كان من زيد. أما قولك: المنطلق زيد، فإن المعنى فيه على أنك رأيت إنسانا ينطلق، ولم تتبينه أهو زيد أم عمرو ؟ فقال لك صاحبك: المنطلق زيد[2].

ومن شواهد ذلك في الذكر الحكيم قولـه تعـالى: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾ ﴾ (الغاشية: ٢٥ – ٢٦)، فالقصد من تقديم المسند في كلا الآيتين هو إفـادة التخصيص، وقد أكد ذلك الزمخشري، حين أشار إلى أن معنى التقديم التشديد في الوعيـد، وأن إيا م ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام[3].

وفي البيان القصصي نجد أنه ﷺ يلجأ إلى مثل هذا الأسلوب، وذلك في مثل قوله عـن أدنى أهل الجنة م لة: **"سألَ موسى ربه: ما أدنى أهل الْجنةِ منزلةً؟ قَالَ: هو رجلٌ يجِـيءُ بعد ما أُدخِلَ أهلُ الْجنةِ الجنةَ فَيقَالُ لَه: ادخل الْجنةَ. فَيقُولُ: أي رب كَيف وقَد نـزلَ الناس منازِلَهم وأخذُوا أخذَاتِهم؟ فَيقَالُ لَه: أترضى أنْ يكُونَ لَك مِثْلُ ملْكِ ملِـكٍ مِـن ملُوكِ الدنيا؟ فَيقُولُ: رضِيت رب. فَيقُولُ: لَك ذَلِك ومِثْلُه ومِثْلُه ومِثْلُه ومِثْلُه. فَقَالَ** في **الْخامِسةِ: رضِيت رب. فَيقُولُ: هذَا لَك وعشرةُ أمثَالِهِ ولَك ما اشتهت نفْسك ولَـذت عينك. فَيقُولُ: رضِيت رب. قَالَ: رب فَأعلاهم منزِلَةً؟ قَالَ: أُولَئِك الَّذِين أَردت غَرست كَرامتهم بيدِي، وختمت علَيها، فَلَم تر عين، ولَم تسمع أُذُنٌ، ولَم يخطُر علَـى قَلْـبِ بشرٍ..."**[4]. فقد وضعنا هذا النص أمام مشهد تكريمي، يقف فيه تقديم المسند وسيلة تصور

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٢١، والإيضاح: ١٣٥/٢، والمطول: ٣٥٣.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٠٧، وخصائص التراكيب: ٣١١.

(٣) ينظر: الكشاف: ٥٦٠/٤.

(٤) رواه مسلم:١٨٩، عن المغيرة بن شعبة ﷺ.

مدى اختصاص هذا الرجل بهذا التكريم، حين قال الله له: (لك ذلك ومثله ومثله ومثله...)، وقد تكرر هذا الأسلوب هنا في قوله: (هذا لك وعشرة أمثاله، ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك)، ولعل من جمال هذا الأسلوب أنه بدأ بأدنى أهل الجنة منزلة، وكأن الحال يقول: إذا كان هذا هو أدناهم منزلة فكيف بأعلاهم؟

كما أن من شواهد هذا الغرض ما جاء في قصة أهل الغار، حين قال الأول: **"اللهم كَانَ لي أبوان شيخان كَبِيران، وكُنت لاَ أغْبِق قَبلَهما أهلاً ولاَ مالاً، فَنأى بِي فِي طَلَبِ شيء يوما، فَلَم أُرح عليهما حتى ناما، فَحلبت لَهما غَبوقَهما فَوجدتهما نائِمين وكَرِهت أنْ أغْبِق قَبلَهما أهلاً أو مالاً، فَلَبِثْت والْقَدح على يدي أنتظِر استيقَاظَهما حتى برق الْفَجر، فَاستيقَظَا فَشرِبا غَبوقَهما، اللهم إِنْ كُنت فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَفَرج عنا ما نحن فِيهِ مِن هذِهِ الصخرةِ، فَانفَرجت شيئًا لاَ يستطِيعونَ الْخروج، وقَالَ الآخر: اللهم كَانت** لي **بِنت عم كَانت أحب الناسِ إِلَي، فَأَردتها عن نفْسِها، فَامتنعت مِني حتى أَلَمت بِها سنةٌ مِن السنِين، فجاءت**ني **فَأعطَيتها عِشرِين ومِائَةَ دِينارٍ على أنْ تخلي بيني وبين نفْسِها، فَفَعلَت حتى إِذَا قَدرت علَيها قَالَت: لاَ أُحِل لَك أنْ تفُض الْخاتم إِلاَّ بِحقِّهِ. فَتحرجت مِن الْوقُوعِ علَيها"**[1]. وفي تقديم المسند في قوله: (لي أبوان) وقوله: (كانت لي بنت عم) ما يفيد الاختصاص الذي أنتج لنا تشويق المخاطب لأن يعرف ما يستتر وراء هذا الاختصاص من سردٍ لحالةِ كل شخصية، فالأول يجيء حاملاً قوته وقوت والديه، فيراهما نائمين، فيوقظ فيه إيمانه عدم تقديم أولاده الذين يتضاغون عنده على والديه، والآخر تحدثه نفسه بعمل السوء فيوشك أن يفعل، إلا أن تخويف الفتاة منعه من الإقدام على ذلك، وما كان تدفق تلك الدلالة ليظهر لولا هذا التقديم الذي أنتجها.

كما يفيد تقديم المسند التأكيد على معنى من المعاني التي يريد المتكلم أن يفصح عنها، ومن ذلك ما جاء في قصة عيسى مع السارق، حين قال ﷺ: **"رأى عِيسى ابن مريم رجلاً يسرِق، فَقَالَ لَه: أسرقْت قَالَ: كَلا واللهِ الذِي لاَ إِلَه إِلا هو. فَقَالَ عِيسى: آمنت بِاللهِ**

---

(1) رواه البخاري: ٥٩٧٤، ومسلم: ٢٧٤٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وكذبت عيني"[1]. فقد ساق لنا موقف المسيح ﷺ الذي بدا فيه تعظيم عيسى لله عز وجل، ويقينه بوحدانيته، وذلك لعظمة الله في قلبه، ظن أن هذا الحالف بواحدانية الله صادق، فحمله إيمانه بالله على تصديقه، وأحال على تكذيب بصره له، وأنه أراه ما لم ير، فقال:(آمنت بالله وكذبت نفسي)، وقد قدم هنا المسند (آمنت)، ليؤكد شدة إيمانه بالله، ويتجه إلى نفسه فيكذ ا.

وقد علق ابن القيم على قول عيسى ﷺ : (آمنت بالله وكذبت بصري) بقوله: "ولا ريب أن البصر يعرض له الغلط، ورؤية بعض الأشياء بخلاف ما هي عليه، ويجعل ما لا وجود له في الخارج، فإذا حكم عليه العقل تبين غلطه. والمسيح ﷺحكّم إيمانه على بصره فكذب بصره، ونسب الغلط إليه"[2].

كما يفيد تقديم المسند التشويق إلى ذكر المسند إليه،"ووجود التشويق في المسند يكون بسبب اشتماله على طولٍ بذكر وصف أو أوصاف تشوق إلى صاحب ذلك الوصف أو الأوصاف، والغرض من التشويق أن يكون المشوق إليه يقع في النفوس ويكون له فيها محل من قبوله وتمكنه وذلك لأن الحاصل بعد الطلب أعز وأمكن من الحاصل بلا تعب، وإنما يرتكب ذلك إذا كان مناسباً للمقام"[3].

ومن شواهد ذلك ما جاء في قوله: **"إن ثَلاثَةً فِي بَنِي إسرائيلَ أبرص وأقْرع وأعمى بدا للهِ أنْ يبتلِيهم، فَبعثَ إليهم ملكًا..."**[4]. فقد نتج عن هذا التقديم التشويق إلى معرفة هؤلاء الثلاثة، واستجلاء أحداث القصة القائمة على ذكر أحوالهم مع هذا الملك.

كما قد يقدم المسند لتعجيل المساءة، كما في قصة الرجل الذي نكأ جرحه: **"كَانَ فِيمن كَانَ قَبلَكُم رجلٌ بِهِ جرح، فَجزع فَأَخذَ سِكينا فَحز بِها يده، فَما رقَأَ الدم حتى**

---

(١) رواه مسلم: ٢٣٦٨، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) بدائع الفوائد: ١٥٩/٣ – ١٦٠.

(٣) مواهب الفتاح (شروح التلخيص): ١١٦/٢.

(٤) رواه البخاري:٣٤٦٤، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة ﷺ.

مات، قَالَ الله تعالى: **بادرني عبدي بنفْسِهِ، حرمت عليْهِ الْجنةَ"**[1]. فقد نتج عن تقديم المسند في قوله: (حرمت عليه الجنة) تعجيل المساءة لهذا الرجل المتمثلة في تحريم الجنة عليه. قال ابن حجر: "وقوله حرمت عليه الجنة جاء مجرى التعليل للعقوبة لأنه لما استعجل الموت بتعاطي سببه من إنفاذ مقاتله فجعل له فيه اختياراً، عصى الله به فناسب أن يعاقبه. ودل ذلك على أنه حزها لإرادة الموت لا لقصد المداواة التي يغلب على الظن الانتفاع ا"[2].

وهنا أجد الإشارة مناسبة إلى أنواع من التقديم لا تتصل بتقديم أحد ركني الإسناد، ولا تتعلق بتقديم متعلقات الفعل عليه، إنما ترجع إلى أغراض أخرى، ودواعٍ بلاغية يدعو إليها سياق النص، ومن ذلك:

التقديم لأهمية الرتبة:

وفي ظل هذا الغرض تكون العناية بالمتقدم هي مبعث التقديم والتأخير في الجملة، ومركزه الذي تدور في فلكه الأفكار والخواطر.

وقد أشار إلى ذلك سيبويه حين بين أن العرب: "يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعا يهما م ويعينا م"[3]، وقد علق عبد القاهر على قول سيبويه هذا بقوله: "واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام"[4]، بل أضاف إلى ذلك بأن وجه اللوم إلى من يكتفي بإظهار غرض العناية والاهتمام فحسب، دون النظر إلى مظان هذه العناية، أو إلى وجوه الاهتمام بالمقدم: "وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: "إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم"، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية ؟ وبم كان أهم ؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم، وهونوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه

---

(١) رواه البخاري: ٣٤٦٣، ومسلم: ١١٣، عن جندب بن عبد الله ﷺ.

(٢) فتح الباري: ٦١١/٦.

(٣) الكتاب: ٦٨/١.

(٤) دلائل الإعجاز: ١٠٧.

ضربا من التكلف. ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه"[١].

وفي البيان القصصي نجد أنه ﷺ قد راعى حال المخاطب، بأن نظر إلى الذي يـشغل باله أثناء تلقي الخطاب، وهناك يعمد إلى تقديمه في النص؛ ليتشربه ذهنه ويتمكن فيه.

فمن ذلك ما جاء في قصة القاتل، حين قدم ذكر ملائكة الرحمة على ملائكة العذاب، في قوله: **"فَاختصمت فِيهِ ملَائِكَةُ الرحمةِ وملَائِكَةُ الْعذَابِ، فَأوحى الله إِلَى هذِهِ أَنْ تقربي. وأوحى الله إِلَى هذِهِ أَنْ تباعدي...**"[٢]. فقد قدم ذكر ملائكة الرحمة هنا على ملائكة العذاب، وكذا قدم حجة ملائكة الرحمة على حجة ملائكة العذاب، وذلك لتعلق ذهن المخاطب بذلك، لاسيما أن الحديث هنا عن ميت، وتغليب جانب الرجاء في تلك الحال على جانب الخوف هو الأولى بالرعاية، ولذلك كانت النهاية أن قبضته ملائكة الرحمة[٣].

وقد علق أحد المعاصرين على هذا المشهد بقوله: "ونحن نلاحظ هنا أن الروايات كلها تقدمت فيها ملائكة الرحمة على ملائكة العذاب، وعلى الرغم من أن الفعل "اختصم" لا يتم معناه إلا بمشاركة طرفين في الخصومة، وأن هذا يعني أن يتساوى المعطوف والمعطوف عليه في هذا الفعل، وعلى الرغم من أن الواو لا تفيد ترتيبا ولا تعقيبا كما يقول النحاة، على الرغم من كل ذلك فإننا نلمح في تقديم ملائكة الرحمة خصوصية معينة، ذلك أن الرجل لم يكن حتى هذه اللحظة قد دخل في الحياة الجديدة، لقد بحث عن التوبة، واشتاق إليها، وجد في طلبها، وانطلق إلى الأرض الجديدة ليعبد الله فيها، والرجل العالم لم يقل له أعلن توبتك، واستغفر الله مثلا، وإنما أخبره أنه لن يحول أحد بينه وبين التوبة، ثم أمره بأن يذهب إلى الأرض الجديدة، فلا جديد في أمر الرجل غير إظهار الرغبة في التوبة والجد في طلبها، فإذا مات الرجل وهو على هذه الحالة فجانب ملائكة العذاب فيه أقوى، فكأنهم أصحاب الحق فيه، فتقديم ملائكة الرحمة هنا يعني أنهم سبب الخصومة والاختصام، فالاختصام في شأنه لم يأت من جانب ملائكة العذاب لأنهم في انتظاره، وهو يقطع رحلة الحياة الطويلة، وإنما

(١) دلائل الإعجاز: ١٠٨.

(٢) رواه مسلم:٢٧٦٦، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) ينظر: البلاغة النبوية في أحاديث الترغيب والترهيب في الصحيحين: ١٤٨.

جاءت من ملائكة الرحمة الذين ظهروا فجأة في اللحظة الأخيرة"[1].

ونجد في قصة الأبرص والأقرع والأعمى أنه بدأ بالأبرص، وذلك لنكتة أفصح عنها ابن علان في قوله: "بدأ به ثم بالأقرع اهتماما بالتسجيل عليهما، وتعجيلا للانتقام منهما، وقدم الأبرص لأن داءه أقبح وأشنع ولونه أعظم"[2].

تقديم الأصل على الفرع:

نجد في بعض شواهد النص القصصي هنا، أنه ﷺ يقدم الأصل على الفرع؛ لتعلق ذلك الفرع بأصله، يظهر بظهوره، ويختفي باختفائه، ومن ذلك ما جاء في قصة استراق السمع، حين قال: **"فَيسمع الكَلِمةَ، فَيلْقِيها إلى من تحته ثُم يلْقِيها الآخر إلى من تحته، حتى يلْقِيها على لِسان الساحِرِ أو الكَاهِنِ، فَربما أدرك الشهاب قَبلَ أَنْ يلْقِيها، وربما أَلْقَاها قَبلَ أَنْ يدركه، فَيكْذِب معها مِئَةَ كَذْبةٍ، فَيقَالُ: أَليس قَد قَالَ لَنا يوم كَذَا وكَذَا وكَذَا؟ فَيصدق بِتلْك الكَلِمةِ التي سمِع مِن السماءِ"**[3]. فقد قدم ذكر الكلمة أولاً، لأنها الأصل لتلك الكلمات المكذوبة، والمراد هنا: أن الساحر أو الكاهن يكذب مع تلك الكلمة التي ألقاها إليه وليه من الشياطين مئة كذبة، فيزيد وينقص، وقد ذكر بعض العلماء معنى آخر، وهو أن "يكذب الشيطان مع الكلمة التي استرقها مئة كذبة، ويخبر بالجميع وليه من الإنس فما جاؤوا به على وجهه فهو صدق، وما خلط فيه فهو كذب، ومع هذا يفتتن الإنس بذلك، ويقبلون ما جاؤوا به مع كثرة الكذب"[4].

وفي مشهد لقاء الخليل بإسماعيل عليهما السلام، نجد أنه ﷺ يصف ذلك المشهد بقوله: **"فَصنعا كَما يصنع الوالِد بِالوَلَدِ والوَلَد بِالوالِدِ، ثُم قَالَ: يا إِسماعِيلُ، إِن الله أمرني بِأمرٍ. قَالَ: فَاصنع ما أمرك ربك . قَالَ: وتعينني؟ قَالَ: وأُعِينك. قَالَ: فَإِن الله أمرني أَنْ أَبنِي ههنا بيتا. وأشار إلى أَكَمةٍ مرتفِعةٍ على ما حولَها..."**[5]. فقدم ذكر الوالد على

---

(١) من أسرار النظم في القصص النبوي: ٩٤ – ٩٥.

(٢) دليل الفالحين: ٢٤٠/١.

(٣) رواه البخاري: ٤٨٠٠، ٤٧٠١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) حاشية كتاب التوحيد، للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ١٢٨.

(٥) رواه البخاري: ٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الولد، لأنه الأصل، و"يعني: من الاعتناق والمصافحة وتقبيل اليد ونحو ذلك"[1].

كما يقدم لنا مشهد ذهاب الناس إلى آدم في قصة العبور، وابتداء مسير م على الأنبياء به، شيئاً من تقديم الأصل على الفرع: "**فَيقُولُ بعض الناس: أبوكُم آدم، فَيأتونه فَيقُولُونَ يا آدم أنت أبو الْبشر، خلقَك الله بِيدِهِ ونفَخ فِيك مِن روحِهِ، وأمر الْملائِكَـةَ فَـسجدوا لَك، وأسكَنك الْجنةَ، ألاَ تشفَع لَنا إِلَى ربك؟ ألاَ ترى ما نحن فِيهِ وما بلَغنـا؟...**"[2]، فقدم آدم لأن ابتداء البشرية كان منه، فلزم أن تكون البداية منه في هذه المشهد.

تقديم العدد على المعدود:

يجد المطالع لقصص الصحيحين أن العدد غالباً يقدم على المعدود، وذلك لعدة دلالات لعل من أهمها إثارة دافع التشويق لدى المخاطب، لأن يعرف ما يستتر وراء هذا العدد مـن شخصيات، نقل لنا البيان النبوي تفاصيل أحداثها، بعد أن قدم ذكرها مجملة عـن طريـق العدد.

وقد أشار أحد الباحثين إلى أننا حين نرى ذكر العدد كثيراً في البيان النبوي، فإننـا لا نبحث عن دلالاته التشريعية، "ولكننا نبحث عن الدلالة التأثيرية، وهـي المقـصود مـن الأسلوب الأدبي في عالم البيان، لأن السامع حين يسمع لأول وهلة قول الرسول آية المنافق ثلاث لا ينصرف ذهنه إلى أن للمنافق أكثر من عشرين صفة يمكن إحصاؤها بسهولة، ولكنه يتتبع الأمور الثلاثة المنصوص عليها في يقظة وحرص محاذراً أن يكون على شيء منها وكأن هذه الثلاثة تسد عليه الأفق فإذا وجد منها انفلاتا، فقد استراح، وإذا وقف أمام بعض أبوا ا فإنه ليجتهد أن يدفعه عن وجهه، وهذا هو التأثير الجاذب لسطوة العدد حين يلقى في مفتتح الحديث، فهو لا محالة نوع من التحديد الفني"[3].

فحين نقرأ قوله ﷺ عن البيت المعمور:"**فَرفِع** لي **الْبيت الْمعمور، فَسألْت جِبرِيـلَ، فَقَالَ: هذَا الْبيت الْمعمور يصلي فِيهِ كُلَّ يومٍ سبعونَ ألْف ملَكٍ، إِذَا خرجوا لَم يعـودوا**

---

(١) فتح الباري: ٤٩١/٦.

(٢) رواه البخاري: ٣٣٤٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) البيان النبوي: ٢٢٥.

إليه آخِر ما عليهم..."[1]. تتجلى لنا عظمة هذا الموكب من الملائكة، وهم يطوفون بهذا البيت مرة واحدة، ولا يعودون إليه، ولا يجد المتأمل في هذا المشهد ما يعزز عظمته إلا العدد الوارد في قوله: (سبعون ألف)، فهو يقدم للمخاطب دلالة التعظيم، والكثرة لعباد الله من الملائكة عليهم السلام.

وحين يسمع المخاطب قوله في قصة عرض الأمم: "**هذِهِ أُمتك ويدخلُ الْجنةَ مِن هؤلاءِ سبعونَ ألفًا بغير حِسابٍ...**"[2]. يجد نفسه تتلهف لمعرفة أوصاف هؤلاء الذين ذكرهم ﷺ في هذا العدد الوارد في قوله: (سبعون ألف)، لاسيما أن الكلام عن دخول الجنة.

وقد يكون من دلالات ذلك إظهار التسلية له ﷺ ولأصحابه، فالحديث بدأ بذكر النبي ومعه الرجل، والنبي ومعه الرجلان، والنبي وليس معه أحد، والعرض قائم على استجابة المدعوين لهذا النبي، وفي ظل ذلك نجد تأنيسه بقوله: (هذه أمتك ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب)، فتفرده بهذا العدد من أمته أضاف له ولمن يسمع هذا الخطاب معنى التسلية بكثرة المستجيبين له ولدعوته من أمته.

وبالجملة فإن نكت التقديم وأغراضه كثيرة، فقد يصلح لتعليل تقديم لفظ من الألفاظ عدد من الأوجه والتعليلات، فلا تزاحم ولا تعارض بين النكات التي تعلل ظاهرة تقديم لفظ معين على آخر بأكثر من وجه، فتقديم المسند أو المسند إليه مثلا قد يفيد العناية بالمقدم ويفيد كذلك التخصيص، والتقوية... [3].

وهكذا نجد أن درس التقديم والتأخير في البيان القصصي ليسا سوى نمطين يعبران عن حالة دلالية معينة، تحكم شكل بناء الكلام ونظمه في البنية الإسنادية، فلا يقدم أو يؤخر ركن من أركان الجملة ولا لفظ من ألفاظها، إلا حين يكون ذلك التقديم متكفلاً بإنتاج دلالة تطابق المقام.

---

(١) رواه البخاري: ٣٢٠٧، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري:٥٧٠٥،٥٧٥٢،٣٤١٠، ومسلم:٢٢٠، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) ينظر: ضوابط التقديم وحفظ المراتب في النحو العربي، د. رشيد بلحبيب: ٢٥٨.

المبحث الرابع: القصـــر:

تنحصر دلالة القصر اللغوية في أصلين، "أحدهما يدل على ألا يبلـغ الـشيء مـداه و ايته، والآخر على الحبس"[١]. ومن الثاني قولـه تعـالى: ﴿ حُورٌ مَّقۡصُورَٰتٌ فِي ٱلۡخِيَامِ ﴾ (الرحمن: ٧٢) ". أي: محبوسات على أزواجهن، فلا يبغين م بدلاً، ولا يرفعن أطرافهن إلى غيرهم من الرجال"[٢].

وفي البلاغة يعرف القصر بأنه: "تخصيص شيء بشيء بطريق معهـود"[٣]. وقـولهم: (تخصيص شيء بشيء) هو أساس الدلالة في القصر، ومعناه: جعل الشيء خاصاً بالـشيء، وذلك بأن يجعل مقصوراً عليه لا يتعداه إلى غيره، "كما أن المرأة القاصرة الطـرف تجعـل طرفها مقصوراً على زوجها فلا تمده إلى غيره، وهكذا ترى دقة وضع هذا المصطلح ماثلـة في وثاقة الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي"[٤].

ومن خلال التعريف نستطيع أن نفهم أنه لابد لكل قصر من طرفين ووسيلة يتخـذها المتكلم للوصول إلى هذا الأسلوب، فالطرف الأول هو الشيء المخصص، وهـو المـسمى مقصوراً، والطرف الثاني هو المخصص به، ويطلق عليه المقصور عليه، أما الوسيلة أو الطريق المخصوص فهو إحدى أدوات القصر أو طرقه، وهي كثيرة[٥]، واتفق علماء البلاغة علـى أربعة منها، وهي:

١- النفي والاستثناء.

٢- إنما.

(١) معجم مقاييس اللغة: ٩٦/٥.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٢٦٤/٢٢.

(٣) المطول: ٣٨١.

(٤) دلالات التراكيب: ٣٢.

(٥) أوصلها السيوطي إلى أربعة عشر طريقا. ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٧٩٧/٢ – ٨٠٣.

٣- العطف، ويكون بكل من (لا) و(بل) و(لكن).

٤- تقديم ما حقه التأخير(١).

"والذي عليه جمهور المتأخرين هو هذه الطرق الأربعة، لا لأنها وحدها تفيد القصر، ولكن لأنها هي التي يدور حولها البحث في هذا الباب"(٢). وقد أشار التفتازاني إلى أنه "قد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند، وبنحو قولك: زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما أشبه ذلك، فكأنهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريقة من هذه الطرق الأربعة، ويمكن أن يجعل ضمير الفصل وتعريف المسند أيضا من طرق القصر، لكن ترك ذكرهما ههنا، لاختصاصهما بما بين المسند والمسند إليه"(٣).

والقصر باعتباره أسلوباً من أساليب علم المعاني البليغة، نجد أنه يهدي المخاطب عدداً من الأغراض البلاغية، والنكات البيانية، التي تحملها الجملة، وقد أجمل تلك الأغراض أحد الباحثين بقوله: "ووجوه بلاغة القصر هي: الإيجاز، وتقرير الكلام وتمكينه في الذهن لدفع ما فيه من إنكار أو شك، الرد على المخاطب في قصري الإفراد والقلب، تعيين المبهم في قصر التعيين، مجاراة الخصم، التعريض، ذكر الواقع في القصر الحقيقي، المبالغة في القصر الادعائي"(٤). ولعل إفادة القصر الإيجاز مع تقرير المعنى المراد وتوكيده، هي أهم أغراض القصر البلاغية(٥).

وتوضيحاً لذلك يمكن القول بأن الجملة القصرية في قوة جملتين إحداهما مثبتة، والأخرى منفية، إذ القصر بجميع طرقه يقوم على دعامتين: إثبات ونفي، إثبات المذكور ونفي ما عداه، فالإثبات منصوص عليه في جملة القصر، والنفي مفهوم منها، فإذا قلنا مثلا: لا قبلة لنا إلا الكعبة، فنحن قد أثبتنا المقصور وهو استقبالنا القبلة في العبادة، للمقصور عليه

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٤٠٠ – ٤١٠٢، والمطول: ٣٨٨ – ٣٨٩.

(٢) دلالات التراكيب: ٣٤.

(٣) المطول: ٣٨٨.

(٤) الإيضاح، بشرح الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي: ٥/٣.

(٥) يرى الدكتور رجاء عيد أن أدوات القصر لا تفيد سوى التأكيد. ينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور: ١٢٧، والصحيح أن التأكيد من النكات البلاغية التي يفيدها القصر، وليس هو السر الوحيد فيها، كما مر معنا.

وهو الكعبة، وفي الوقت نفسه أعطانا هذا التعبير نفيا للاعتراف، بأي قبلة أخرى للمسلمين غير الكعبة، وهكذا وجدنا أن جملة القصر أغنت عن جملتين، الأولى مثبتة وهي أن الكعبة قبلتنا، والثانية منفية وهي أنه ليس لنا غيرها، وهذا من قبيل الإيجاز، وأما كون القصر من أساليب التوكيد، فمرد ذلك إلى إثبات المقصور للمقصور عليه، وعدم تجاوزه إلى ما سواه، عاما في القصر الحقيقي، وخاصاً في القصر الإضافي(١).

ولعل الحديث يتجه الآن إلى ما ظهر من شواهد قصص الصحيحين، المتعلقة بهذا الأسلوب وبعض طرقه.

١ - النفي والاستثناء:

وهو أبلغ طرق القصر وأقواها، وذلك لما فيه من وضوح معنى القصر، فالمعنى فيه يتحقق بالنفي أولاً، ثم الاستثناء ثانيا، فإذا قلت: ما جاءني إلا عمرو، فهو تعبير عن مجيء عمرو بأبلغ وجه، و أوكد طريق.

يقول الدكتور محمد أبو موسى: "قلنا: إن النفي والاستثناء هو الطريق الأم بين طرق القصر، وإ م يقيسون عليه غيره، ويصطنعونه في توضيح صورة المعنى، وتحديد المقصور والمقصور عليه، فيقولون مثلاً: إن قولك: "إنما لك هذا" معناه: "مالك إلا هذا"..."(٢).

وقد أشار ابن يعيش إلى أن "الإخبار بالنفي أقوى، لأنه أوكد، ألا ترى أن قولك: ما قام إلا زيد أوكد من قولك: قام زيد"(٣).

والأصل في هذا الطريق أن يكون فيما يجهله المخاطب، وينكره، ويشك فيه، و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ٦٢)، فقد جاءت الآية بقصر صفة الألوهية على الله وحده، وذلك من خلال النفي والاستثناء هنا،

---

(١) ينظر: بحوث المطابقة لمقتضى الحال، د. علي البدري حسين: ٨ – ٩.

(٢) دلالات التراكيب: ١٢٠.

(٣) شرح المفصل: ٦٨/١ .

وذلك على الأصل، إذ الحديث عن أمر ينكره المخاطبون من المشركين وهو وحدانية الله عز وجل.

يقول عبد القاهر: "وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو: ما هذا إلا كـذا، وإن هـو إلا كذا، فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه. فإذا قلت: ما هو إلا مصيب أو: ما هو إلا مخطئ، قلت لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلت، وإذا رأيت شخصا من بعيد فقلت: مـا هو إلا زيد، لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد، وأنه إنسان آخر، ويجد في الإنكـار أن يكون (زيدا)"(١). وفي هذا الطريق يكون المقصور عليه بعد أداة الاستثناء.

ومن شواهد هذا الطريق في قصص الصحيحين، ما جاء في قصة عيـسى ﷺ مـع السارق، حين قال الرجل: **"كلا واللهِ الذي لاَ إِلَهَ إلا هو..."**(٢). فقد استهل هذا الرجـل قوله حين أراد نفي السرقة عنه بالقسم في قوله: (والله الذي لا إله إلا هو)، فقد قصر الصفة وهي الألوهية، على الموصوف وهو الله جل وعلا، وذلك على سبيل العموم، فهـو قـصر حقيقي تحقيقي، فالله وحده هو المنفرد بالألوهية، لا شريك له، وحقيقة الألوهية عن غـيره منفية.

وقد اقتضى المقام هنا إيثار الدلالة على القصر بالنفي والاستثناء، وذلك لأن دلالـة الإثبات هنا قوية، إذ إ ا صادرة عن نبي، م ه عن الكذب، فاستلزم إثبات إنكار الـسرقة بالقسم بصفة الألوهية لله عز وجل.

وقد أشار بعض أهل العلم إلى دلالة كلمة الإخلاص، وخاصة ما يتعلـق بـالنفي والاستثناء فيها، وبين أن دلالة هذه الكلمة بالنفي والاستثناء أعظم وأقوى من دلالة قولنـا: الله إله، بالإثبات؛ "لأن قول "الله إله"، لا ينفي إلهية ما سواه، بخلاف قول: لا إلـه إلا الله، فإنه يقتضي حصر الإلهية ونفيها عما سواه"(٣).

---

(١) دلائل الإعجاز: ٣٣٢.

(٢) رواه البخاري: ٣٤٤٤، ومسلم: ٢٣٦٨، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) معنى لا إله إلا الله، للشيخ الدكتور صالح الفوزان: ١٧.

ومن شواهد هذا الطريق ما جاء في قصة احتجاج الجنة والنار، حين قالت الجنة:"**ما لي لا يدخلني إلا ضعفاءُ الناسِ وسقَطُهم...**"(١). ففي هذا النص نجد أن الجنة تتساءل: لماذا قصر الدخول فيها على ضعفاء الناس ؟ وهذا القصر ليس إلا للمبالغة، إذ ليس كل من في الجنة من الضعفاء، والمساكين، لكن لأن أغلب من يدخلها هم من هذا الصنف من الناس، جعلت كأنما لم يدخلها غيرهم(٢).

كما نجد أن النفي والاستثناء تكرر في هذا النص، حين قال: "**فَأما النار فَلا تمتلِئُ حتى يضع رِجلَه فَتقُولُ: قَطٍ قَطٍ قَطٍ . فَهنالِك تمتلِئُ ويزوى بعضها إِلى بعض، ولاَ يظْلِم الله - عز وجل - مِن خلْقِهِ أحدا...**". فقد قُصر امتلاؤها على وضع الجبار عز وجل رجله فيها، وهذان القصران من القصر الحقيقي التحقيقي، وهما قصر صفة على موصوف، فالنار واسعة، وتزيد على أهلها، وتظل تزيد، حتى يضع الجبار قدمه عليها، وهناك ينقبض بعضها على بعض ويزوي بعضها بعضا.

وحين يشتاق المؤمنون إلى دخول الجنة، يقوم الأشهاد يوم القيامة:"**فَيأتونَ آدم فَيقُولُونَ: يا أَبانا استفْتِح لنا الْجنةَ. فَيقُولُ: وهلْ أَخرجكُم مِن الْجنةِ إِلا خطِيئَةُ أَبِيكُم آدم؟ لَست بِصاحِبِ ذَلِك...**". فقد جاء الاستفهام على معنى النفي في قوله: (وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم؟)، فقد قصر لهم صفة الإخراج من الجنة، على الموصوف وهو خطيئة آدم، على سبيل القصر الحقيقي، ونجد في رد آدم ﷺ هنا ملمح يدل على تواضعه الماثل في عدم نسيان معصيته لله تعالى، برغم مغفرة الله له، وتوبته عليه.

وفي قول النبي ﷺ:"**بينما رجلٌ** في **غَنمِهِ إِذْ عدا الذئْب فَذَهب مِنها بِشاةٍ، فَطَلَب حتى كَأَنه استنقَذَها مِنه، فَقَالَ لَه الذئْب هذَا: استنقَذْتها مِني فَمن لَها يوم السبعِ؟، يوم لاَ راعِي لَها غيري**"(٣)، نجد أن الذئب قصر الصفة وهي الرعي، على الموصوف وهو ذات الذئب، على سبيل القصر الحقيقي الادعائي، لعموم النفي.

(١) رواه البخاري: ٤٨٥٠، ومسلم:٢٨٤٦، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) ينظر: فتح الباري: ١٣/ ٥٤١.

(٣) رواه البخاري: ٣٦٦٣، عن أبي هريرة ﷺ.

٢- إنـمـ ـا :

وهذه الأداة مركبة من حرف التأكيد (إن) و (ما) الزائدة الداخلة عليها، التي كفتها عن العمل في الجملة الاسمية، وهيأ ا للدخول على الجملة الفعلية، وأعطتها حكماً زائـداً لم يكن قبل بأن تدخل عليها (ما)، وهو القصر والاختصاص الذي أكسب الأسـلوب قـوة وإيجازا[١].

وقد نقل المرادي أنه: "لما كانت كلمة (إن) لتأكيد إثبات المسند للمـسند إليـه، ثم اتصلت ا (ما) الزائدة المؤكدة، ناسب أن تضمن معنى الحصر، لأن الحصر ليس إلا تأكيداً على تأكيد"[٢].

والأصل في (إنما) أن تستعمل في الأمر المعلوم الذي لا يجهله المخاطب ولا ينكره، أو للأمر ا هول الذي ي ل م لة المعلوم لادعاء المتكلم ظهوره.

يقول عبد القاهر: "اعلم أن موضوع "إنما" على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطـب، ولا يدفع صحته، أو لما ي ل هذه الم لة..."[٣]. وقد أشار أيضا إلى أن أفضل مواقع (إنما) إذا كان الغرض ا التعريض بأمر هو مقتضى معنى الكلام بعدها: "ثم اعلم أنك إذا اسـتقريت وجد ا أقوى ما تكون، وأعلق ما ترى بالقلب؛ إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه، نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار، وأن يقال لهم: إ ـم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل، وأنكم إن طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الألباب"[٤].

ولو قيل: أي الأساليب يمكن أن يكون تعريضاً؟

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣٢٧ – ٣٢٨، و: ٣٥٤، و:رصف المباني: ٢٠٣.

(٢) الجنى الداني: ٣٩٧ .

(٣) دلائل الإعجاز: ٣٣٠.

(٤) المصدر السابق: ٣٥٤.

فالجواب عن ذلك ما ذكره الدكتور محمد أبو موسى بقوله: "وليس لـدينا وسـيلة لنحدد ا أي الأساليب يكون للتعريض وأيها يكون لغيره، ومرجع ذلك إلى تأمل الـنص وتذوق معناه، والتعرف على مرماه تعرفا تلمسه النفس ويحـسه الـوعي، ثم الاستـضاءة بالسياق"[1].

ومن شواهد القصر بـ(إنما) ما جاء في قصة الرجل الـذي اشـترى عقـاراً مـن صاحبه:"**اشترى رجلٌ مِن رجلٍ عقَارا له، فَوجد الرجلُ الذي اشترى الْعقَار** في **عقَـارِهِ جرةً فِيها ذَهب، فَقَالَ لَه الذي اشترى الْعقَار: خذْ ذَهبك مِنى، إنمـا اشـتريت مِنـك الأرض، ولَم أبتع مِنك الذهب . وقَالَ الذي لَه الأَرض: إنما بِعتك الأَرض وما فِيهـا، فَتحاكَما إِلَى رجلٍ، فَقَالَ الذي تحاكَما إِلَيهِ: أَلَكُما ولَد؟ قَالَ أحدهما:** لي **غُلَام . وقَالَ الآخر** لي **جارِيةٌ . قَالَ: أنكِحوا الْغلَام الْجارِيةَ، وأَنفِقُوا علَى أَنفُسِهما مِنه، وتصدقَا"**[2].

يمنحنا هذا النص شيئاً من مبادئ المعاملة مع الناس، أثناء البيع والشراء، ومن ذلـك الورع والصدق والأمانة والإيثار في المعاملات، فالمشتري لما أصبحت الدار ملكاً له، ووجد فيها ذلك الذهب، رأى أن من ورعه وصدقه، أن يرجعه إلى صاحبه، إذ لم يكن الاتفاق إلا على الدار فقط، ونجده يؤكد على حد العقد بقوله: (إنما اشتريت منك الأرض) في جملـة قصرية، قصر فيها الصفة التي هي الشراء، على الموصوف، الذي هو الأرض، علـى سـبيل القصر الإضافي، وقد يكون هذا أيضا من قبيل قصر الإفراد، لأن المخاطب – كما يرشـدنا السياق – يعتقد أنه باع الأرض وما فيها، ولذلك نجد البائع يرد عليه بجملة قصرية أيـضا: (إنما بعتك الأرض ومافيها)، فجمع له بين بيع الأرض والذهب، وهذا من صـدق البـائع أيضا، فلما علم الله صدقهما هيأ لهما هذا الحاكم الذي حكم لهما بما يرضيهما.

وفي قصة الرجل مع البقرة يقول ﷺ في رواية البخاري: "**بينا رجلٌ يسوق بقَـرةً إِذْ ركِبها فَضربها فَقَالَت إِنا لَم نخلَق لِهذَا، إِنما خلِقْنا لِلْحرثِ...**"[3]. ففي قول البقرة:(إنما

---

(١) دلالات التراكيب: ١٦١.

(٢) رواه البخاري: ٣٤٧٢، ومسلم: ١٧٢١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري: ٣٦٦٣، ومسلم: ٢٣٨٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

خلقت للحرث) شاهد للقصر، حيث قصرت فيه الحكمة من خلقها على كو ا للحـرث، على سبيل القصر الإضافي، إذ المعنى أ ا خلقت للحرث والركوب معا، وإلا لما ركبها هـذا الرجل. قال ابن حجر: "ويحتمل أن كون قولها إنما خلقنا للحرث إشارة إلى معظم ما خلقت له، ولم ترد الحصر في ذلك لأنه غير مراد اتفاقا، لأن من أجل ما خلقت له أ ا تذبح وتؤكل بالاتفاق"(١).

وفي قصة المرأتين مع داود وسليمان عليهما السلام(٢)، نجد أن الكبرى قد ادعت أولاً أن الذئب لم يذهب إلا بابن الصغرى، ونراها تؤكد دعواها بجملة قصرية، لكـي تنـزل هذا الأمر الذي تدعيه م لة الشيء الذي لا جدال فيه، ف لت ا هول م لة المعلوم، حيـث قالت: **"إنما ذَهب بِابنِكِ..."**. فقصرت صفة ذهاب الذئب الخاطف، على الموصوف، وهو كونه ذهب بابنها، وهو من قصر القلب؛ لأن المرأة الصغرى كانت تعتقد عكـس ذلـك الأمر.

أما المرأة الصغرى، فالسياق يدل على أ ا في موقف دفاع عن حقها المهضوم، لذلك لجأت إلى الأسلوب نفسه الذي استخدمته الكبرى في ادعائها، فبادلت القصر بالقـصر في جملة ساقت فيها المعنى على حقيقته: **"وقَالَتِ الأُخرى إِنما ذَهب بِابنِكِ..."**. فقصرت فيها صفة ذهاب الذئب، على الموصوف وهو كونه ذهب بابن الكبرى، وهو من القصر الإضافي، ومرادها من ذلك قلب المعنى الذي ادعته الكبرى، حين لوت عنق الحقيقة، وهـي ذهـاب الذئب بابن الكبرى.

وفي قصة الأبرص والأقرع والأعمى، نجد أن القصة ختمت بقول الأعمى للملـك: **"فَقَالَ: قَد كُنت أعمى فَرد الله بصري، وفَقِيرا فَقَد أغناني، فَخذْ ما شِئْت، فَو اللـهِ لا أجهدك الْيوم بشيء أخذْته لِلهِ . فَقَالَ أمسِك مالَك، فَإِنما ابتلِيتم.."**(٣).

---

(١) فتح الباري: ٦٣٤/٦.

(٢) رواها البخاري:٣٤٢٧، ومسلم:٦٧٦٩، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) رواه البخاري:٨٠٦، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة ﷺ.

وحين نحاول استنطاق معنى قوله: (إنما ابتليتم) فإنه لا يظهر لنا طرفا القصر بـشكل مباشر، فلو قلنا: إن الفعل (ابتلى) مقصور، وضمير المخاطب مقصور عليه، وأن التقدير: ما ابتلي إلا أنتم، فإننا نلغي ما دل السياق عليه، إذ ليس المراد من إرسال الملك، وسؤاله لهـم قصر الابتلاء عليهم حقيقة، فليسوا هم المبتلين وحدهم، كما أن هذه الجملة ليست للمبالغة في شدة الابتلاء، فابتلاؤهم كان بالنعم، وليس هو أشد أنواع الابتلاء، إضافة إلى أن المقـام ليس مقام مبالغة أصلاً، إنما هو بيان لهم بأن هذا الأمر إنما جاء للابتلاء فحسب.

والباحث هنا يرى أن الملك أراد أن يوضح للرجل أن سؤال المال ليس على حقيقته، إنما هو اختبار له ولأصحابه الذين سبقوه، بدليل أنه نفى عن الرجل ما كان يتوقعـه عـن سؤال المال فحسب، في قوله: (أمسك عليك مالك)، فكل ما أراد أن يقول له: ما سـؤالي لك إلا ابتلاء، وهذا هو معنى قوله: (إنما ابتليتم) فيصبح عندها المقـصور هـو الـسؤال، والمقصور عليه هو الابتلاء دون الحاجة إلى المال، وعلى هذا يكون في الكلام حذف لعلـه يقدر بـ (إنما الأمر أنكم ابتليتم) و ذا يكون القصر إضافياً تحقيقيا.

وقد يأتي القصر بـ (إنما) مشوباً بلون من التشبيه، وفي هذا اللون يزداد التشويق فيه، وتعظم الإثارة؛ لوجود الكلام الطويل الذي يحتاج إلى تمام الفائدة بذكر المشبه بـه، وهـذا النوع من القصر لا يأتي إلا مع التشبيه التمثيلي، المقصور على كلمة (مثل).

ومن ذلك قوله ﷺ:**"إنما مثِلي ومثَلكُم كمثَل رجلٍ رأى العدو فَانطلَق يربأ أهلَـه فخشي أنْ يسبِقُوه فَجعلَ يهتف: يا صباحاه..."**[1].

تتجلى في هذا النص شفقة النبي ﷺ على أمته، وعظيم مبالغته في تحذيرهم مما يضرهم ولا ينفعهم، فهو يشبه نفسه هنا بحالة رجل رأى عدوا يريد أن يدهم أهله، فانطلق يحفظهم ويحميهم ويتطلع لهم، وذلك لا يكون – في الغالب – إلا على شيء مرتفع، لينظر إلى مـا بعد، فخشي هذا الرجل أن يسبقه العدو إلى قومه، فجعل يندب صارخاً: يـا صـباحاه !

---

(١) رواه مسلم: ٢٠٧، عن قبيصة بن المخارق، وزهير بن عمرو رضي الله عنه.

إسراعاً في إنذارهم، وحرصاً على نجا م؛ لإحساسه بضيق الوقت، وهذا هو حاله ﷺ مـع أمته.

وفي النص ألفاظ موحية تدل على المبالغة في حال ذلك الرجل المشبه في إيقاظ أهله، فمن ذلك قوله: (يربأ أهله) أي: يسرع في حمايتهم وحفظهم، وذلك حرصاً منه عليهم[1]، وقوله: (يهتف) أي: يصيح بصوت عالٍ من مكان مرتفع، خشية أن يسبقه العدو إلى أهله، وقوله: (يا صباحاه) كلمة يهتف ا العرب عند وقوع أمر عظـيم، يقولو ـا ليجتمعـوا، ويتأهبوا لذلك الأمر[2].

فقد رأينا في هذا التشبيه البديع أنه جاء مسبوقا بأداة قصر، وهي (إنمـا)، وذلـك لتأكيد المعنى المراد، وقد ضاعف ذلك أيضا حين جاءت الكاف بعد ذلـك في قولـه: (كمثل رجل).

٣- العطف بـ(لا) و(بل) و(لكن):

يعد هذا الطريق من أظهر طرق القصر، وذلك لأن دلالة إفادته للتخصيص تظهـر بالنص، لا بمجرد الاستنباط، ويتحقق القصر في هذا الطريق من خلال العطف بثلاثة أحرف هي: لا، وبل، ولكن، ويكون المقصور عليه مع (لا) مقابلاً لما بعدها، ومع (بل) و(لكـن) يكون المقصور عليه هو المقدم، ويكثر استعمال هذا الطريق في قصر القلـب، وذلـك لأن "الحكم المقدر هنا منكر لاعتقاد المخاطب عكسه، والحكم المنكر يجب تأكيده، ففي إثبات ضد أو خلاف المعتقد نفي الحكم المعتقد، وفي العطف بالنفي أو الإثبات تقرير مـا تقـرر أولاً... فإن المتبادر من قولنا: كان كذا لا كذا، أن المعنى لا كذا كما تزعم أيها المخاطـب بل كذا"[3].

وباستنطاق القصص في الصحيحين، لم يظهر لدي في شواهد القـصة إلا القـصر بـ(بل) فحسب، وقد أشار البلاغيون إلى أن العطف ا مفيد للقصر إذا سبق بنفي أو ي،

---

(١) ينظر: شرح النووي: ٧٨/٣.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٧٨/٣.

(٣) مواهب الفتاح (شروح التلخيص): ١٨٩/٢.

وذلك نحو قولهم: ما جاء علي بل محمد، فقد أفاد هذا الأسلوب نفي المجيء عن علي، وإثباته لمحمد، وبذلك يتحقق في مدلولها معنى القصر وهو النفي والإثبات(1).

ومن شواهد ذلك ما جاء في قصة الجساسة، حين قال ﷺ عن المسيح الدجال: **"ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن، لا بلْ مِن قِبل المشرق، ما هو مِن قِبل المشرق، ما هو مِن قِبل المشرق ما هو. وأومأ بيده إلى المشرق.."**(2).

والملاحِظ لمقام هذه القصة يجد أنه مقام حديث عن أمر غيبي، وذلك مستلزم لشأن التحقيق، والحاصل هنا أنه ﷺ ظن أن الدجال المذكور في بحر الشام، لأن تميما إنما ركب في بحر الشام، ثم عرض له أنه في بحر اليمن؛ لأنه يتصل ببحر متصل ببحر اليمن، ثم أوحى الله إليه الأمر المحقق في قوله: (لا، بل هو من قبل المشرق).

وقد علق القرطبي على قوله هذا فقال: "وقوله: (ألا إنه في بحر الشام، أو بحر اليمن، لا ! بل من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق) ما هو هذا كله كلام ابتدئ به على الظن، ثم عرض الشك، أو قصد الإبهام، ثم بقي ذلك كله، وأضرب عنه بالتحقيق، فقال: لا ! بل من قبل المشرق، ثم أكد ذلك بما الزائدة، وبالتكرار اللفظي، فـ (ما) فيه زائدة، لا نافية، وهذا لا بعد فيه؛ لأن النبي ﷺ بشر يظن ويشك، كما يسهو وينسى إلا أنه لا يتمادى، ولا يقر على شيء من ذلك؛ بل يرشد إلى التحقيق، ويسلك به سواء الطريق"(3).

وفي قصة رجوعه من الطائف، نجد أنه ﷺ حين عرض عليه ملك الجبال استئصال أهل الطائف، بإطباق الأخشبين عليهم، قال: **"بلْ أرجو أنْ يخرج الله مِن أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك بِهِ شيئًا"**(4). فقد جاء قوله: (بل أرجو) بعد سؤال الملك له، وعرضه عليه، والذي يظهر أن هناك تقديرا لكلام محذوف، سبق قوله: (بل أرجو)، ويتمثل في نهيه والتماسه من هذا الملك بألا يفعل بهم ذلك، وبذلك تتضح دلالة القصر لهذا الحرف

(1) ينظر: بغية الإيضاح: ٢/ ١٠.

(2) رواه مسلم: ٢٩٤٢، عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٧ /٣٠٠ – ٣٠١.

(4) رواه البخاري:٣٢٣١، ومسلم:١٧٩، عن عائشة رضي الله عنها.

للقصر، إذ هو الذي يتوافق مع السياق، ومن المقرر أن (بل) إذا جاء بعد الإثبات فإ ـا لا تفيد القصر، وذلك "لأ ا بعد الإثبات تجعل ما قبلها في حكم المسكوت عنه فقط، فلا تفيد بعده القصر، كما تفيده بعد النفي"[1].

٤- التقـديـم:

سبق الحديث عن التقديم ودلالاته، وذلك في مبحث التقديم والتأخير[2]، وقد وردت هناك إشارات تدل على إفادة التقديم للقصر، ودلالته على القصر تعتبر من الدلالات الذوقية التي تستشف من قرائن الحال والمقام، وإلا فلا يدل الطريق على القصر في أصل الوضـع[3]، والمقصور عليه في هذا الطريق هو المقدم.

ومن شواهد هذا الطريق ما جاء في قوله ﷺ **:"تقيء الأرض أفْلاذَ كَبِـدِها أمثَـالَ الأُسطُوان مِن الذهبِ والفِضةِ. فيجيء القَاتِلُ فَيقُولُ:** في **هذَا قَتلْت. ويجـيء القَـاطِع فَيقُولُ:** في **هذَا قَطَعت رحمي. ويجيء السارِق فَيقُولُ:** في **هذَا قُطِعت يدي، ثُم يدعونه فَلا يأخذُونَ مِنه شيئًا..."**[4]. فقد بين ﷺ أن الأرض تقذف ما خزن فيها من الأموال الطائلة، وحين يراها من دفنوها يعترف كل إنسان بما اقترفه من ذنب في سبيل التهافت على جمـع الأموال، ويعبر كل منهم بجملة قصر يذكر فيها نوع جريمته، ولما كان المال هـو الـسبب الوحيد لا غيره، في مثل تلك الجرائم ناسب أن يكون القصر هنا بتقديم ما حقه التأخير لنرى بعد ذلك دقة الوضع لهذا الأسلوب كيف تكون، فقدم في الجملة اسم الإشارة الدال علـى المال، ثم أتبع بالفعل، فجاء على أجمل نسق، وأكمل براعة (في هذا قتلت) و(في هذا قطعت رحمي) و(في هذا قطعت يدي)، وهذه الجمل كلها من قبيل قصر الصفة على الموصـوف، قصراً حقيقياً تحقيقياً، ولعل التقدير في الأولى يكون: ما قتلت إلا في هذا، وفي الثانية: مـا قطعت رحمي إلا في هذا، وفي الثالثة: ما قطعت يدي إلا في هذا.

---

(١) بغية الإيضاح: ١٠/٢.

(٢) ينظر ص ٢٢٢ من هذا البحث.

(٣) ينظر: الإيضاح: ٥٣/٢.

(٤) رواه مسلم: ١٠١٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وهكذا نجد أن القصر أسلوب حافل يحتوي على الكثير من الإلمحات البيانية الراقية، والنكات البلاغية التي من شأ ا أن تحدث أثراً في صياغة الكلام، "ولو استقرأنا بدائع التعبير الفني في لغتنا الجميلة لوجدنا كثيراً منها معتمداً على أسلوب القصر، وإذا كان لطرق القصر المختلفة جمال، فلتقديم ما حقه التأخير قصب السبق، وراية الجمال، وشارة الحسن"[١].

---

(١) البلاغة العربية في ثو ا الجديد: ١٨٢/١.

الفصل الثالث

أساليب التعبير بالجمل

المبحث الأول: عناصر الربط والقيمة البلاغية.

المبحث الثاني: الإيجاز ومظاهره.

المبحث الثالث: الإطناب وصوره.

الفصل الثالث

أساليب التعبير بالجمل

كان الحديث في الفصل الماضي عن الجملة في قصص الصحيحين، وما ينضوي تحتها من مباحث تمثلت في الخبر والإنشاء وما يتعلق بهما من أسرار بلاغية، ثم تحدثت عن الإطلاق والتقييد، وما يحتويه هذا المبحث من دلالات تختلف من حيث الاتساع في الإطلاق، أو الضيق في التقييد، ثم جاء الحديث بعد ذلك عن التقديم وما يشتمل عليه من أثر ظاهر في نظم الكلام، ثم ختم الفصل بالحديث عن القصر والنكات المتعلقة به.

وفي هذا الفصل تتراحب أبعاد النظر، لتنتقل من الجملة إلى الجمل، التي هي مكونات يأتلف بعضها مع بعض، ليكتمل بذلك الائتلاف بناء الكلام، ويتناسق نظمه .

وقد أشار الدكتور منير سلطان إلى أن الباحث البلاغي في الجمل لا ينظر إليها " على أنها أحجار صماء تراصت لتبني هيكلاً عاماً هو: الموضوع الذي ركبت من أجله، بل ينظر إليها على أنها كائنات حية، كل جملة لها طبيعتها وخصائصها، ولها ثقلها وأثرها في غيرها، فهو ليس واصفاً للبناء ولا للبنات، إنما هو باحث عن سر تكوينها وعن أثر وجودها وعن فاعليتها وعما يمكن أن تؤديه بوجودها عاطفة أو مستأنفة، موصولة أو مفصولة، مقدمة أو مؤخرة، معرفة أو منكرة، حالية أو مؤكدة...، وهو يبحث عن سيولة الجمل وتدفقها وتوالدها وتشعبها، وتعاملها مع النفس البشرية، في عواطفها وأخيلتها وغرائزها ونزعاتها"[1].

لذلك خصص هذا الفصل للحديث عن الجمل، وما يلقيه توافد بعضها مع بعض من أغراض بلاغية، حقيقية بالبحث والنظر في رحبة النص القصصي النبوي، الذي رأينا فيه كيف تكاثرت محاسن البراعة البيانية فيه، ابتداءً من اللفظة ثم الجملة، ثم الجمل، التي هي مدار البحث هنا.

ولعل المبتدأ يكون من الحديث عن أدوات الربط، وما تلقيه من قيم بلاغية.

---

(١) بلاغة الكلمة والجملة الجمل: ١٥٧.

المبحث الأول: عناصر الربط:

يعرف هذا المبحث بالأدوات التي تربط بين الجمل، وتسهم في إحكام بناء الكلام عبر دلالة وظيفة الربط، كما يهدف هذا المبحث إلى دراسة "المناسبات بين المعاني وتحديد صلات بعضها ببعض، وكيف ساغ أن تلتقي هذه بتلك؟ ولمَ عطفت؟ ولمَ فصلت؟ وما نوع الصلات؟ وما درجتها؟ إلى آخر هذا البحث الذي يتدبر أعطاف الجملة الجمل ليرى ما بينهما وبين أعطاف جيرا ا من علاقات، كما يتناول مقاطع الكلام ومفاصله عند منتهى أجزاء معانيه، ما كبر منها وما صغر، ليتأمل هذه المقاطع ويحدد الخيط الرفيع الغائر في ضمير الكلام، فيجمع أوله وآخره، وهل انخرط في هذا الخيط حبات من جنس واحد؟ أو من أجناس متشا ة؟ أم كانت تسقط فيه حبات من أجناس متباعدة؟ وهل وقع هذا البعيد في سياقه موقع القريب المأنوس فقبله السياق وتشربه النص، وتمكن فيه؟ أم أنه ظل فيه غريباً ناشزاً ينبو في مكانه وتستقله النفوس، ويتنافر به النظم، أو يتشارد به الكلام" [1].

والمتأمل في حضور هذا الدرس لدى النحويين والبلاغيين، نجد أن هذا له اتساعاً كبيراً في الدراسات النحوية والبلاغية، فنجده عند سيبويه حين تحدث عن تعلق الكلام بعضه ببعض، في قوله:"وسألت الخليل عن قوله جل وعز : ﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ (الروم: ٣٦) فقال: هذا كلام معلق بالكلام الأول كما كانت الفاء معلقة بالكلام الأول، وهذا هاهنا في موضع قنطوا، كما كان الجواب بالفاء في موضع الفعل" [2].

وقد ظهر أيضاً عند ابن السراج (ت: ٣١٦هـ) وقصد به مجموعة من الأدوات التي تربط بين المفردات بعضها ببعض، وبين الجمل بعضها ببعض من ناحية أخرى مثل حروف العطف وأدوات الشرط :" واعلم أن الحرف لا يخلو من ثمانية مواضع: إما أن يدخل على الاسم وحده مثل: الرجل أو الفعل وحده مثل سوف أو ليربط اسما باسم: جاءني زيد وعمرو، أو فعلاً بفعل، أو فعلاً باسم أو على كلام تام، أو ليربط جملة بجملة أو يكون زائداً" [3].

---

(١) دلالات التراكيب: ٢٦٨.

(٢) الكتاب: ٣/٦٣-٦٤.

(٣) الأصول في النحو: ١/٤٢ .

كما جاء عند ابن جني، وأطلق لفظ الرابط على الفاء الواقعة في جواب الشرط، وإذا الفجائية النائبة عنها، وسمى الربط بالحرف الإتباع، وقال: "إنما دخلت الفاء في جواب الشرط توصلاً إلى ا ازاة بالجملة المركبة من المبتدأ والخبر، أو الكلام الذي يجوز أن يبتدأ به، فالجملة في نحو قولك: إن تحسن إلي فالله يكافئْك، لولا الفاء لم يرتبط أول الكلام بآخره"[1]، وذكر أن "الفاء حكمها أن تأتي رابطة ما بعدها بما قبلها" [2].

أما عند البلاغيين فقد ورد الحديث عن عناصر الربط، في باب الفصل والوصل، ويريدون بذلك تحديد صلات المعاني في الجمل، والإجابة عن تساؤلات العطف والصلة: كيف ساغت؟ ولم عطفنا أو فصلنا؟ وما نوع الصلة وما درجتها؟ وقد أطبقوا على دقة مسلكه، وخفاء نكاته.

يقول عبدالقاهر:" اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها وا يء ا منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يأتي تمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلّص وإلا قوم طبعوا على البلاغة، وأتوا فناً من المعرفة هم ا أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أ م جعلوه حداً للبلاغة، فقد جاء عند بعضهم أن سئل عنها فقال: معرفة الفصل من الوصل[3]، ذاك لغموضه ودقة

---

(١) سر صناعة الإعراب: ٢٦٤/١.

(٢) المصدر السابق: ٢٦٤/١.

(٣) يقصد بذلك ما ذكره الجاحظ أن الفارسي سئل: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل. ينظر: البيان والتبيين: ٤٧/١، والباحث إن كان يسلم لعبدالقاهر وغيره ممن تبعه، بدقة مسلك الفصل والوصل وصعوبته، إلا أنني لا أسلم بصلاحية هذا النص للاحتجاج، ذلك لأن الشأن متعلق بقول فارسي، كما عزاه الجاحظ، ولأ ا قيلت كما قيل غيرها من العبارات النقدية الانطباعية الخالية من التعليل والتحليل في العصر الجاهلي، والجاحظ الذي روى هذه المقدمة هو نفسه الذي روى أن اليوناني سئل عن البلاغة، فقال: تصحيح الأقسام وحسن الاختيار. ينظر:البيان والتبيين: ٤٧/١. وإذا أخذنا بظاهر هذا القول – كما تمسك بالقول الأول عبدالقاهر ومن تبعه – قلنا بأن كلاً من حسن التقسيم ومراعاة النظير – وهما من فنون البديع – أدق فنون البلاغة ! بل قيل لآخر. ما البلاغة؟ قال: إيجاز الكلام، وحذف الفضول، وتقريب البعيد. ينظر: العقد الفريد: ٢٦٠/٢، ولو تمثلنا أيضاً ذه المقولة لقلنا: إن الإيجاز والتشبيه هما: أهم مباحث البلاغة. وقد وقفت مع هذا القول لأني رأيت الكثير يورده ويحتج به من غير اعتبار لما ورد في الفنون الأخرى.

مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة"[١]. ويؤكد في موضع آخر: "أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه: (إنه خفي غـامض، ودقيـق صعب) إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى، وأدق وأصعب" [٢].

وقد أيد الخطيب هذه الإشادة من عبدالقاهر، فضم صوته إلى صـوته، في القـول بصعوبة معرفة مواضع الفصل والوصل، ودقة التفريق بينها، حيث يقول عنه: "هو فن عظيم الخطر، صعب المسلك، دقيق المأخذ، لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علماً بكنهه إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً، ورزق في إدراك أسراره ذوقاً صحيحاً، ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل، وما قصرها عليه لأن الأمر كـذلك، وإنمـا حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه، وأن أحداً لا يكمل فيه إلا كمل في سائر فنونـها، فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه من البيان"[٣].

وتحسن الإشارة إلى أن عناصر الربط تتنوع بتنوع الوظيفة التي يؤديها كل عنـصر، فهناك ربط بأدوات العطف، هو الذي يملك مساحة كبرى في مبحث الربط، بالإضـافة إلى الربط بأدوات الشرط، وذلك لما يمثلانه من حضور يمثل فاصلاً مهماً من فواصل البحث في الدلالة لدى النحاة والبلاغيين[٤].

كما أن هناك أنواعاً أخرى من عناصر الربط، منها الربط باسم الإشارة، والـربط بالاسم الموصول، والربط بأدوات القسم، والربط بأدوات التفسير، لكن الحديث هنا سيكون عن الربط بأدوات العطف، ثم يتبعه الحديث عن الربط بأدوات الـشرط، وذلـك لكثـرة الدلالات التي تعلق بهما، وبروزها في أفق البحث البلاغي أكثر من غيرها.

---

(١) دلائل الإعجاز: ٢٢٢

(٢) المصدر السابق: ٢٣١.

(٣) الإيضاح: ٣/٩٧-٩٨.

(٤) ينظر: نظام الربط في النص العربي، د. جمعة عوض الخباص: ٦٦-٩٤.

١ - الربط بأدوات العطف:

العطف " موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة، وتعمد أخرى إلى جملتين، أو جمل فتعطف بعضاً على بعض، ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك" (١).

فمدار الحديث عن الوصل بالعطف قائم على العلم بمواضع العطف، أو الاستئناف، والتهدي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها، أو تركها عند عدم الحاجة إليها.

وقد ذكر المبرد عطف الفعل على الفعل، وعطف الجملة على الجملة، فقال: "وكل جملة بعدها جملة، فعطفها عليها جائز، وإن لم يكن منها، نحو: جاءني زيد وانطلق عبدالله، وأخوك قائم، وإن تأتني آتك، فهذا كل هذا" (٢).

وقد اختص حرف العطف (الواو) في مباحث الوصل والفصل، وأعطي اهتماماً أكثر من غيره، والسبب في ذلك يذكره عبدالقاهر، إذ يقول: "إنما يعرض الإشكال في (الواو) دون غيرها من حروف العطف، وذلك لأن تلك تفيد مع الإشراك معاني، مثل أن (الفاء) توجب الترتيب من غير تراخٍ، و (ثم) توجبه مع تراخٍ، و (أو) تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه، فإذا عطفت بواحدة منها الجملة على الجملة، ظهرت الفائدة، فإذا قلت: أعطاني فشكرته، ظهر بالفاء أن الشكر كان متعقباً على العطاء ومسبباً عنه، وإذا قلت: خرجت ثم خرج زيد، أفادت (ثم) أن خروجه كان بعد خروجك، وأن مهلة وقعت بينهما، وإذا قلت: يعطيك أو يكسوك، دلت (أو) على أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه، وليس (للواو) معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه الثاني الأول. فإذا قلت: جاءني زيد وعمرو لم تفد الواو شيئاً أكثر من إشراك عمرو في الشيء الذي أثبته لزيد، والجمع بينه وبينه، ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه، وإذا كان كذلك، ولم يكن معنا في قولنا: زيد قائم وعمرو قاعد معنى تزعم أن (الواو) أشركت بين هاتين الجملتين فيه، ثبت إشكال المسألة" (٣).

---

(١) دلائل الإعجاز: ٢٤٥.

(٢) المقتضب: ٢٧٩/٣.

(٣) دلائل الإعجاز: ٢٢٤.

ومراده بذلك: أن الواو تأتي لمطلق الجمع دون اقتضاء لمعنى من معاني حروف العطف كالترتيب أو التعقيب.

ولدخول هذا الحرف على الجمل أسرار دقيقة وخفية، تكشف عن وفرة الدلالات التي يتملكها هذا الحرف، والسياق في ذلك يفتق عن أكمام تلك الدلالات، ليظهرها جلية في النص.

فقد تقع الواو بين الجملتين لتفصل بين معنييهما فتكون كل واحدة ذات معنى مستقل عن الآخر ومتميز عنه، فإذا تكررت الجملتان ورأيناهما في مقام آخر سقطت فيه الواو، جاء الكلام على معنى واحد، يقرر بعضه بعضاً .

وقد علق الزمخشري على قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ (الشعراء:١٨٥- ١٨٦)بقوله: " فإن قلت: هل اختلف المعنى بإدخال الواو هنا، وتركها في قصة ثمود[(١)]؟ قلت: إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم. التسحير والبشرية، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحراً، ولا يجوز أن يكون بشراً، وإذا تركت فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحراً، ثم قرر بكونه بشراً مثلهم" [(٢)].

وهنا في قصص الصحيحين، نجد أن مثل هذا الملمح الدلالي المتعلق بالواو جاء بشكل واضح، تتجلى فيه دقة هذا الأسلوب، ومن ذلك قوله ﷺ :**"غَزَا نبي مِن الأَنبِيَاءِ فقَالَ لِقَوْمِهِ: لاَ يتبعني رجلٌ ملَكَ بضع امرأةٍ وهو يريد أنْ يبنِيَ بها ولَمَّا يبنِ بها، ولاَ أحد بنى بيوتا ولَم يرفَع سقُوفَها، ولاَ أحد اشترى غَنما أو خلِفَاتٍ وهو ينتظِر وِلاَدها"**[(٣)].

---

(١) يقصد بذلك قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ ﴾ (الشعراء:١٥٤).

(٢) الكشاف: ٢٥٢/٣.

(٣) رواه البخاري: ٥١٧٥، ومسلم: ١٧٤٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فقد جاء ي هذا النبي لقومه عن ذلك، نتيجة لإدراكه مغبة القتال معه على هـذه الحال، ولننظر كيف جاءت (الواو) بعطفها، دالة على أن الغزو له رجاله الذين فرغوا قلو م له، فلم يزاحمه شيء مما يشغل البال.

وقد ابتدأ خطابه بقوله: (لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة وهو يريد أن يبني ا ولمـا يبن ا)، وقد بدأ بالأهم والغرض من ذلك أن يتفرغ قلبه للجهاد ويقبل عليه بنشاط؛ "لأن الذي يعقد عقده على امرأة يبقى متعلق الخاطر ا، بخلاف ما إذا دخل ا فإنه يصير الأمـر في حقه أخف غالباً" [1]، ثم عطف على ذلك بقوله: (ولا أحد بنى بيوتاً ولم يرفع سـقوفها، ولا أحد اشترى غنما أو خلفات وهو ينتظر ولادها).

ومزية هذا الكلام هنا تظهر في قوله: (وهو يريد أن يبني ا ولما يبن) وقولـه: (ولم يرفع سقوفها) وقوله: (وهو ينتظر ولادها)، ذلك أن الجمل الثواني في هذا الخطاب جـاءت تلبية لما تتطلبه الجمل الأول من إجابات عن أسئلة نفسية تعتمل في الصدر، مثيرة للتشويق، ولذلك كانت كل جملة من الجمل الأول بمثابة السؤال للجملة الثانية، فالمخاطب مثلاً عندها يسمع قوله: (لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة) سيتطلع ذهنه إلى المتكلم ليتبين منـه المزيـد الذي يربي الفائدة عنده، ليحظى بالإجابة المتمثلة في هذا الاستئناف في هذه الجملة، والذي بدأه بواو العطف، ولذلك أشار ابن حجر في شأن المتزوج إلى أن "في التقييد بعدم الدخول ما يفهم أن الأمر بعد الدخول بخلاف ذلك فلا يخفى فرق بين الأمرين، وإن كـان بعـد الدخول ربما استمر تعلق القلب، لكن ليس هو كما قبل الدخول غالباً " [2]، وقياسه علـى صاحب البيوت، وصاحب الغنم والخلفات جارٍ، لأن "القلب إذا تفـرق ضـعف عمـل الجوارح، وإذا اجتمع قوي" [3].

ونظير ذلك ما جاء في قصة الملائكة السيارة، حين قال ﷺ: **"فَيَقُولُ: قَدْ غَفَرت لَهم فَأعطَيتهم ما سألُوا وأجرتهم مِما استجاروا - قَالَ – فَيقُولُونَ: رب فِيهم فُـلاَنٌ عبـد**

(١) فتح الباري: ١٤٨/٦.

(٢) المصدر السابق: ٢٦٧/٦.

(٣) السابق: ٢٦٩/٦.

خطاءٌ إنما مر فَجلس معهم قَالَ: فَيقُولُ: وله غَفَرت هم القَوم لا يشقَى بِهم جلِيسهم"[1]. فقد ساق لنا هذا الحوار في النص جملة من أفعال عباد الله هؤلاء، استحقوا ا مغفرة الذنوب، ودخول الجنة، والنجاة من النار، وذلك ما سألوه ورجوه من الله عز وجل.

وفي ختام النص يجسد لنا البيان النبوي الكرامة لذلك الرجل الذي جاء لحاجة، ولم يأت لغرض الذكر، في قوله عن الله عز وجل: (وله قد غفرت). فقد امتد الفضل من الله عز وجل حتى على جليس هؤلاء الذاكرين، رغم اختلافه معهم في المقصد والغاية، فهو إنما جاء لحاجة، وقد علق العيني على ذلك بقوله: "وفيه أن الصحبة لها تأثير عظيم وإن جلساء السعداء سعداء، والتحريض على صحبة أهل الخير والصلاح" [2].

وفي هذا الحوار دليل على الحكم السابق، فهذا الجليس أخذ ما أخذ أولئك الذاكرون، وكأن سائلاً سأل عن حال هذا الجليس: هل سيغفر له؟ وهو الذي يستشف من قول الملائكة: (رب فيهم فلان عبد خطاء إنما مر فجلس معهم)، وفي ذلك مبالغة في إكرامهم، وإعلاء مكانتهم.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: "**عرضت علي الأمم فَجعلَ يمر النبي معه الرجلُ والنبي معه الرجلان، والنبي معه الرهطُ، والنبي ليس معه أحد، ورأيت سوادا كَثِيرا سد الأفُق فَرجوت أنْ يكُونَ أمتي، فَقِيلَ: هذَا موسى وقَومه. ثُم قِيلَ لي: انظُر. فَرأيت سوادا كَثِيرا سد الأفُق فَقِيلَ لي: انظُر هكَذَا وهكَذَا. فَرأيت سوادا كَثِيرا سد الأفُق فَقِيلَ: هؤلاءِ أمتك، ومع هؤلاءِ سبعونَ ألفًا يدخلُونَ الجنةَ بِغير حِسابٍ...**"[3]. فقد جاء قوله: (ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب) عطفاً على قوله: (هؤلاء أمتك). وهو "استئناف بيان أي: السبعون هم الذين لا يتطيرون ولا يسترقون ولا يكتوون. أي: إلا عند الضرورة لما وقع الكي من بعض الصحابة منهم سعد بن أبي وقاص أحد العشرة المبشرين، أو مطلقاً استسلاماً للقضاء، وتلذذاً بالبلاء مع علمهم بأنه لا يضر ولا ينفع إلا الله، ولا تأثير

---

(١) رواه البخاري: ٦٤٠٨، مسلم: ٢٦٨٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) عمدة القاري: ٤٢/٢٣.

(٣) رواه البخاري :٥٧٥٢، ومسلم :٢٢٠، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

يحسب الحقيقة لما سواه، فهم في مرتبة الشهود خارجون عن دائرة الوجود فانون عن حظوظ أنفسهم باقون بحق الله في حراسة أنفاسهم"[(١)].

وقد رأينا العطف في أول القصة حين قال: (عرضت علي الأمم فجعل يمر النبي معه الرجل، والنبي معه الرجلان، والنبي معه الرهط، والنبي ليس معه أحد)، فقد جاءت الواو هنا عاطفة تبين الاشتراك في الحكم هنا المتمثل في العرض عليه، ونجده في الرواية الأخرى يقول: **" عرضت على الأمم،فجعلَ النبي والنبيان يمرونَ معهم الرهطُ، والنبي ليس معه أحد"**[(٢)]. وفي هذه الرواية نجد أن النظر في (واو) العطف وفي عملها، يبدي لنا نكتة لطيفة، واقترابنا من العطف ا هنا يعني اقترابنا من تصور ذلك العرض على النبي ﷺ بكل تفاصيله.

وفي قصة جريج نجد أنه قال في رواية مسلم: **"ومروا بهذِهِ الأمةِ وهم يضربونها ويقولُونَ: زنيتِ سرقْتِ. فَقُلْت: اللهم لاَ تجعل** ابني **مِثْلها.فَقُلْت: اللهم اجعلني مِثْلها. قَالَ: إِن ذَاكَ الرجلَ كَانَ جبارا فَقُلْت اللهم لاَ** تجعلني **مِثْلَه. وإِن هذِهِ يقُولُونَ لها: زنيتِ. ولَم تزن، وسرقْتِ ولَم تسرِق فَقُلْت: اللهم اجعلني مِثْلها"**.[(٣)]، فقد جاء العطف هنا بناء على الاشتراك في الحكم، فالذي يجمع هنا بين الزنا والسرقة، أ ما ذنبان من الكبائر، ولذلك جاء العطف بالواو في قوله: (وإن هذه يقولون لها: زينت، ولم تزن، سرقت ولم تسرق فقلت: اللهم اجعلني مثلها)، وقد علق ابن حجر على ذلك مشيراً إلى "أن نفوس أهل الدنيا تقف مع الخيال الظاهر فتخاف سوء الحال، بخلاف أهل التحقيق فوقوفهم مع الحقيقة الباطنة فلا يبالون بذلك مع حسن السريرة، كما قال الله تعالى حكاية عن أصحاب قارون حين خرج عليهم: ﴿ يَـٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَـٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ "[(٤)].

وفي الإسراء والمعراج، نجد أنه وصف الدابة بقوله: **" أُتِيت بِالْبراق وهو دابةٌ أبيض طَويلٌ فَوق الْحِمارِ ودونَ الْبغلِ يضع حافِره عِند منتهى طَرفِهِ قَالَ: فَركِبته حتى أتيت**

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري: ١٥١/٩.

(٢) رواه البخاري:٥٧٠٥، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم: ٢٥٥٠، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) فتح الباري: ٥٩٠/٦ .

بيت المقْدِسِ قَالَ: فَربطْته بِالْحلْقَةِ التي يربطُ بِهِ الأَنِبياءُ... "[1].فقد وصل بالواو؛ لأنه في مقام وصف، وكأنه يجيب عن سؤال سائل عن صفات هذه الدابة العظيمة، والوصف هنا في قوله: (وهو دابة) جاء مذكراً، "والتذكير باعتبار أ ا البراق، أو باعتبار أ ا المركوب، وكونه أبيض باعتبار أنه أصل الألوان، أو باعتبار أنه ﷺ يحب البياض"[2].

وقد يكون الوصل بين الجمل بغير الواو من حروف العطف، وقد أشار عبـدالقاهر إلى مكانة هذه الحروف، وأهمية النظر في تبين أسرار مواقعها :"وينظر في (الجمل) التي تسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع (الواو) من موضع (الفاء) وموضع الفاء من موضع (ثم) وموضع (أو) من موضع (أم)، وموضع (لكن) من موضع (بل)" [3].

وهذا الفعل البلاغي يتيح لملامح الدلالة في الفصل والوصل أن تتـسع، إذ إن ـذا التنوع في النظر إلى أدوات العطف الأخرى غير الأداة الأم التي هي (الواو)، يستدعي تحريك ذهن المتأمل لتلمس الدلالة في مرقب النص من هنا وهناك.

أما العطف بالفاء فقد قال المالقي عنها: "والربط والترتيب لا يفارقهـا والتـسبيب معهما فيها فنحو قولك: ضربت زيداً فبكى، وضربته فمات، فالبكاء سببه الضرب، والموت سببه الضرب" [4]. والنحويون قالوا: إن الفاء للمعاقبة أي: إن المعطوف يجيء ملاصقاً لمـا قبله، وأما (ثم) فهي للعطف مع التراخي [5]، وبينوا أ ا تختص من بين حروف العطف بأ ا تعطف جملتين من صلة أو صفة أو خبر أو حال، بحيث تعطف جملة تصلح لتلك الأشـياء على جملة لا تصلح والعكس، فهي تغني عن الضمير الذي يعود على الشيء لما فيهـا مـن

---

(١) رواه مسلم: ١٦٢، عن أنس بن مالك ﷺ.

(٢) عمدة القاري: ٣٥/١٧.

(٣) دلائل الإعجاز: ٨٢.

(٤) رصف المباني: ٤٤٠.

(٥) ينظر: ثمار الصناعة في علم العربية، لابن هبة الله الدينوري، تحقيق .د محمد الفاضل: ٤٨١.

معنى السبب بحيث تجعل ما بعدها مع ما قبلها في حكم جملة واحدة نحو (الذي يأتي أخوك فيفرح زيد) [(١)].

ويشير المرادي إلى أن هذا الحرف من الحروف التي تشرك في الإعراب والحكم، ومعناها التعقيب، فإذا قلت: قام زيد فعمرو، دلت على قيام عمرو بعد زيد، بلا مهلة [(٢)].

ولننظر إلى تعليق الزمخشري مثلاً على قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾ (الفرقان: ١٩)، إذ يقول: "هذه المفاجأة بالاحتجاج والإلزام حسنة رائعة وخاصة إذا انضم إليها الالتفات وحذف القول" [(٣)].

ولعلي أبدأ شواهد الفاء بقول النبي ﷺ: **"إنما مثلي ومثلُ الناس كمثل رجل استوقد نارا، فلما أضاءت ما حوله جعلَ الفَراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها، فجعلَ ينزعهن ويغلبنه فيقتحمن فيها، فأنا آخذ بحجزكم عن النار، وأنتم تقتحمونَ فيها"** [(٤)]. ففي هذا النص بيان للصراع الدائر بين حرص النبي ﷺ على نجاة الأمة وتغلب الهوى على كثير من أفرادها حتى يصل بهم إلى التهافت في النار، وقد جاءت الجمل: (فلما أضاءت)، (فجعل الرجل)، و (فيقتحمن فيها) وقوله: (فأنا آخذ بحجزكم) معطوفة بالفاء مشعرة بترتيب الأحداث في هذا المشهد وتعاقبها [(٥)].

وفي محيط هذا البيان، نجده يحيل على كائن اتصف بالجهل والطيش بالإضافة إلى سرعته، فمثل ﷺ اتباع الشهوات المؤدية إلى النار، والانغماس فيها، بوقوع الفراش؛ "لأن الفراش من شأنه اتباع ضوء النار حتى يقع فيها، فكذلك متبع شهوته يؤول به ذلك إلى

---

(١) ينظر: شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد الأزهري: ٢/ ١٣٩.

(٢) ينظر: الجنى الداني: ٦١.

(٣) الكشاف: ٢/٢٠٦.

(٤) رواه البخاري: ٦٤٨٢، ومسلم: ٢٨٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) ينظر: من أهم الملامح الفنية في الحديث النبوي، د. صابر عبدالدايم:٢٤، مجلة الأدب الإسلامي، العدد الثالث ١٤١٥هـ.

العذاب، وشبه جهل راكب الشهوات بجهل الفراش؛ لأ ا تظن أن النار تحرقها حتى تقتحم فيها" [1].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله ﷺ: **"إن رجلاً حضره الموت، فلما يـئس مـن الحياة أوصى أهله إذا أنا مت فاجمعوا** لي **حطبا كثيرا وأوقدوا فيه نارا حتى إذا أكلـت لحمي، وخلصت إلى عظمي، فامتحشت، فخذوها فاطحنوها، ثم انظروا يومـا راحـا فاذروه** في **اليم. ففعلوا، فجمعه فقال له: لم فعلت ذلك؟ قال: من خشيتك. فغفر اللـه له."** [2].

فقد بلغ الخوف من هذا الرجل مبلغاً عظيماً حين أوصى أهله ذه الوصية، وما أشد لهفة من كان هذا صنيعه إلى المغفرة والرحمة، فقد ضحى بروحه من أجل ذلك، والتأمـل في الفاء هنا ودلالتها يوحي بأ ا استوعبت المعنى الذي جاءت من أجله، (فاجمعوا، فخـذوها، فاطحنوها، فذروني، فجمعه، فقال، فغفر له)، وفي ذلك دلالة على الـسرعة المتتابعـة في مشاهد هذا النص، حتى كأن السابق منها بساط للاحق، ووطاء لذكره، وهذا الذي يتطلبه سياق النص؛ إذ هو حديث عن فعل وجزاء.

ولنا أن نتصور دلالة الفاء خاصة في قوله: (فجمعه) وقوله: (فغفر له) فالجمع لـروح هذا الرجل لم يكن على التراخي، بل جاء على الفوز وذلك مظهر من مظاهر قدرة الله عـز وجل في سرعة إحياء هذا الرجل بعد أن كان رميماً، ثم السرعة في موافاته بجزائه في قولـه: (فغفر له)، و ذا التطابق يستطيع المخاطب أن يمكن في نفسه الإيمان بقدرة الله تعالى وكمال إرادته.

ومن ذلك ما جاء قصة الوحي حين قال ﷺ : **"فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ منى الجهـد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثالثة..."** [3].

---

(١) شرح ابن بطال: ١٠/١٩٤.

(٢) رواه البخاري: ٣٤٥٢، ومسلم: ٢٧٥٦، عن حذيفة بن اليمان ﷺ.

(٣) رواه البخاري: ٣، ٦٩٨٢، ومسلم :١٦٠، ١٦١، عن عائشة رضي الله عنها.

والمطالع لهذا الأسلوب في هذا المشهد خاصة يجد أن أنفاس المعاني تتدفق عبر هذا الربط، وفيها تصور لتلك الحال، ولنا أن نقارن هنا بين قوله في المرة الأولى والثانية: (قال: ما أنا بقارئ) و (قلت: ما أنا بقارئ)، وبين قوله في المرة الثالثة: (فقلت ما أنا بقارئ)، ونسأل لماذا ترك العطف في الأولى والثانية، وعطف بالفاء في المرة الثالثة؟ الذي يظهر أن النبي ﷺ لم يكن حاله في المرة الثالثة كحاله في المرة الأولى والثانية، فهو في البداية لما يألف الموقف، لما رأى من هول المفاجأة، ولذلك لم يُجب مباشرة، أما في المرة الثالثة، فقد ألف الموقف وفي استطاعته أن يتمكن من الرد بشكل يرسم المفارقة بين ما كان في بداية المشهد وبين ما هو عليه الآن، ولذلك جاء بالفاء في قوله:(فقلت: ما أنا بقارئ).

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصة إبراهيم ﷺ مع أبيه آزر يوم القيامة، حيث يقول ﷺ: **"يلْقَى إبراهِيم أباه آزر يوم الْقِيامةِ، وعلَى وجهِ آزر قَترةٌ وغَبرةٌ، فَيقُولُ لَه: إبراهِيم أَلَم أَقُلْ لَك لاَ تعصني؟ فَيقُولُ أَبوه: فَالْيوم لاَ أَعصِيك. فَيقُولُ إبراهِيم: يا رب، إنك وعدتني أَنْ لاَ تخزيني يوم يبعثُونَ، فأي خزي أخزى مِن أَبِي الأَبعدِ؟ فَيقُولُ الله تعالَى: إني حرمت الْجنةَ علَى الْكَافِرين، ثُم يقَالُ: يا إبراهِيم ما تحت رِجلَيك فَينظُر فَإِذَا هو بِذِيخٍ ملْتطِخٍ، فَيؤخذُ بِقَوائِمِهِ فَيلْقَى في النارِ"**[1].

فقد ساق لنا ﷺ الحوار ونتيجته في سياق مبني على التعاقب والسرعة. (فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصني؟)، وقوله: (فيقول أبوه فاليوم لا أعصيك)، و (فيقول إبراهيم: يارب)، (فأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟)، (فيقول الله)، (فينظر فإذا هو بذيخ)، (فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار)، وهذا الأسلوب جاء منتجاً عبر العطف بالفاء لدلالتين. الأولى: إظهار الذلة والصغار على آزر، عبر الفاء المفيدة للتعقيب في قوله: (فإذا هو بذيخ متلطخ) فالفاء مع إذا الفجائية تبرزان دلالة المفاجأة بشكل واضح. الثانية: سرعة إنهاء المشهد رأفة ورحمة بإبراهيم ﷺ، وذلك في قوله: (فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار) لئلا يرى والده طويلاً على صورته التي مسخه الله عليها فيشق عليه .

---

(١) رواه البخاري: ٣٣٥٠، عن أبي هريرة ﷺ.

ومنه أيضاً ما جاء في قصة وضع العبد في قبره: **"إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في الرجل لمحمد ﷺ. فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فيراهما جميعا..."**(1)، فقد وضعنا ﷺ أمام مشهد تسري في نسيجه المشاهد المتعاقبة السريعة:(فيقعدانه فيقولان له، فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة) وقوله (فيراهما جميعاً).

وقد يكون العطف بـ (ثم) وهو "حرف عطف، يشرك في الحكم، ويفيد الترتيب بمهلة، فإذا قلت: قام زيد ثم عمرو آذنت بأن الثاني بعد الأول بمهلة" (2).

وفي قصص الصحيحين يجيء هذا الحرف في مشاهد النص رابطاً بعضها ببعض، ومهيأ السابق إلى استقبال اللاحق، في ترتيب بديع، يكاد يكون حضوره الأبرز في النص الطويل.

ففي قصة ذهابه مع الملكين، نجد أنه بنى ترتيب أحداث القصة على هذا الحرف: **"ثم يعود عليه، فيفعل به مثل ما فعل المرة الأولى"**. وقوله: **"ثم يتحول إلى الجانب الآخر، فيفعل به مثل ما فعل بالجانب الأول، فما يفرغ من ذلك الجانب حتى يصح ذلك الجانب كما كان، ثم يعود عليه فيفعل مثل ما فعل المرة الأولى"**. وقوله: **"فانطلقنا فأتينا على نهر - حسبت أنه كان يقول - أحمر مثل الدم، وإذا في النهر رجل سابح يسبح، وإذا على شط النهر رجل قد جمع عنده حجارة كثيرة، وإذا ذلك السابح يسبح ما يسبح، ثم يأتي ذلك الذي قد جمع عنده الحجارة فيفغر له فاه فيلقمه حجرا فينطلق يسبح، ثم يرجع إليه، كلما رجع إليه فغر له فاه فألقمه حجرا"**(3). وفي كل ذلك نجد أن العطف بـ (ثم) وقع وقعه المناسب، إذ إن هذه الأفعال، والعقوبات لهؤلاء القوم لم تأت متتابعة متعاقبة، بل كان بينها من الوقت ما يسمح للرأس أن يصح في شأن الرجل

(1) رواه البخاري: ١٣٧٤، ومسلم: ٢٢٨٧٠، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(2) الجنى الداني: ٤٢٦.

(3)رواه البخاري :١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

المضطجع، وللشدق أن يعود كما كان في شأن الرجل المستلقي على قفاه، وهكذا في بقية المشاهد.

وقد يكرر هذا العطف بتكرر المشهد، كما في قوله في قصة خروج الموحدين من النار، ومناشدة المؤمنين لربهم يوم القيامة أن يخرج إخوانهم من النار: **"يقُولُونَ: ربنا كانوا يصومونَ معنا ويصلونَ ويحجونَ. فَيقَالُ لهم: أخرجوا من عرفْتم. فَتحرم صورهم على النارِ فَيخرِجونَ خلْقًا كَثيرا قَد أخذَتِ النار إلى نصفِ ساقَيهِ وإلى ركْبتيهِ ثُم يقُولُونَ: ربنا ما بقِي فِيها أحد مِمن أمرتنا بِهِ. فَيقُولُ: ارجِعوا فَمن وجدتم في قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينارٍ مِن خيرٍ فَأخرِجوه. فَيخرِجونَ خلْقًا كَثِيرا ثُم يقُولُونَ: ربنا لَم نذَر فِيها أحدا مِمن أمرتنا. ثُم يقُولُ: ارجِعوا فَمن وجدتم في قَلْبِهِ مِثْقَالَ نصفِ دِينارٍ مِن خيرٍ فَأخرِجوه. فَيخرِجونَ خلْقًا كَثِيرا ثُم يقُولُونَ: ربنا لَم نذَر فِيها مِمن أمرتنا أحدا. ثُم يقُولُ: ارجِعوا فَمن وجدتم في قَلْبِهِ مِثْقَالَ ذَرةٍ مِن خيرٍ فَأخرِجوه. فَيخرِجونَ خلْقًا كَثِيرا ثُم يقُولُونَ: ربنا لَم نذَر فِيها خيرا... "**[(١)].

فقد جاء العطف هنا دليلاً على المدة التي بين هذه المشاهد الثلاثة كما أن فيه إشارة إلى التفاوت بين الذين خرجوا في المشهد الأول في قوله: (كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون)، ثم جاء التدرج بعد ذلك في قوله: (فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه..)، وقال بعدها:(مثقال نصف دينار من خيره)، ثم ختم بقوله: (بمن كان في قلبه مثقال ذرة من خير).

هذا، وقد نجده ﷺ يلجأ إلى الفصل بين الجمل، لدواع لا تخفى على الناظر في البيان النبوي، حين يتأمله فيرى أن أغراض مثل هذا الأسلوب لها شأن مهم، يتمثل في إنتاج عوائد الدلالة على المعنى الذي يستهدف المخاطب.

وفي القرآن ما بيدي سر دلالة هذا الفصل، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ

(١) رواه مسلم: ٢٩٦٨، عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارٗا ﴿٥﴾ ﴾ (التحريم:٥)، فهذه صفات متعددة، ذات تنوع، ويمكن في الوقت نفسه أن تجتمع في امرأة واحدة، فلم يناسب العطف، إلا في قوله: (ثيبات وأبكارا)، فقد عطف بالواو لأن الثيوبة والبكارة وصفان متضادان، بخلاف الصفات الأولى. قال الزمخشري: "فإن قلت لم أخليت الصفات بحلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار؟ قلت لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات فلم يكن بد من الواو" (١).

وقد أشار السكاكي إلى الفصل فقال "وهو ترك العاطف وذكره على هذه الجهات، وكذا طي الجمل عن البين ولا طيها، وإنها لمحك البلاغة، ومنتقد البصيرة، ومضمار النظار، ومتفاضل الأنظار، ومعيار قدر الفهم، ومسبار غور الخاطر، ومنجم صوابه وخطئه، ومعجم جلائه وصدائه، وهي التي إذا طبقت فيها المفصل شهدوا لك من البلاغة بالقدح المعلى، وأن لك في إبداع وشيها اليد الطولى" (٢).

وقد ذكر البلاغيون أن الفصل يتعين في مواضع عدة، فمن ذلك عدم قصد التشريك في الحكم أو العقد، وكمال الاتصال، وشبه كمال الاتصال، وكمال الانقطاع بلا إيهام، وشبه كمال الانقطاع (٣). وسأتناول هنا ما ظهر لي من هذه المواضع في شواهد قصص الصحيحين.

وأود الإشارة إلى أن إدراج الشواهد هنا في مواضع الفصل إنما هو محض اجتهاد، فموضع كمال الاتصال _ على سبيل المثال_ قريب من شبه كمال الاتصال، وقد لاحظ البلاغيون ذلك التقارب بينهما فجعلوا للثاني اسما يوحي بغاية قربه من الأول، ومن هنا نجد أن بعض الشواهد تصلح لكمال الاتصال ولشبه كمال الاتصال، لا سيما إذا كانت الجملة الثانية بياناً للأولى، وهكذا هي طبيعة البلاغة النبوية في ذروها وعلو شأنها، فإن الشاهد الواحد من كلام النبوة العطر لتزدحم عليه فنون بلاغية عديدة، وكلما أعاد الباحث النظر فيها تبين له وجه حسن آخر غير الذي تبين له، وكأنما قيل فيه:

(١) الكشاف: ٤٣٠/٢.

(٢) مفتاح العلوم: ٣٥٧.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٦٠-٣٨٠، والإيضاح ١٠٠/٣-١٢٥، والمطول: ٤٣٩-٤٤٦.

يزيــدك وجهــه حـسناً   إذا مـا زدتـه نظـرا[1]

ولعلي أبدأ بكمال الانقطاع، وهو الذي تختلف فيه الجملتان لفظاً ومعنى، أو معنى فقط، والمراد باختلافهما لفظاً ومعنى كون إحداهما خبرية في اللفظ والمعنى، والأخرى إنشائية في اللفظ والمعنى كذلك، وأما اختلافهما في المعنى فقط فيكون ذلك إذا اتفقا في اللفظ وكانت إحداهما خبراً في المعنى والأخرى إنشاء في المعنى، فمنشأ الاختلاف في المعنى فحسب[2].

ففي قصة المرأتين مع سليمان بن داود ﷺ نجد فيها قول الصغرى: **"لاَ تَفْعَلْ يرحمك الله، هو ابنها..."**[3]. فقد عبرت في قولها: (لا تفعل يرحمك الله)، بجملتين، الأولى إنشائية (لا تفعل)، والثانية خبرية لفظاً إنشائية معنى: (يرحمك الله)، ثم عبرت بعد ذلك بجملة خبرية: (هو ابنها).

وهنا نجد أن الشفقة قد تملكت هذه المرأة، حين رأت عزمه ﷺ على أن يشق الولد بينهما، ولم يرد ذلك ﷺ وإنما فعله توسلاً إلى التأليف بين الولد وأمه الحقيقية، عند ذلك قالت الصغرى في جملة خبرية: (هو ابنها)، أي: رضيت بأنه يكون ابنها وهو حي ولا أرضى بالشق المفضي إلى موته، وقد جاءت الجملة الخبرية هنا مشبعة لنهم المتلقي الذي يريد أن يعلم شعور هذه المرأة تجاه ولدها، ولذلك جاء الفصل هنا لكمال الانقطاع بلا إيهام .

ومثله ما جاء في قوله ﷺ في قصة جريج: **"قَالَ جريج: أين هذِهِ التي تزعم أن ولَدها لي؟ قَالَ: يا بابوس من أبوك؟ قَالَ: راعِى الْغنمِ..."**[4]. فقد جاءت الجملة استفهامية في قوله: (من أبوك؟)، وفصل بينها وبين الجملة الثانية الخبرية: (قال راعي الغنم)، فلم يؤثر الوصل بالواو أو الفاء مثلاً، كما هو مقتضى الظاهر هنا، وهذا من كمال الانقطاع.

---

(١) البيت لأبي نواس في ديوانه:٣٠٤.

(٢) ينظر: الإيضاح: ١٠٥/٣.

(٣) رواه البخاري: ٣٤٢٧، ٦٧٦٩، ومسلم: ١٧٢٠، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) رواه البخاري: ٢٠٦، عن أبي هريرة ﷺ.

كما أن من موجبات الفصل كمال الاتصال، وذلك يحصل بين الجملتين إذا كانت الثانية مؤكدة للأولى، أو بدلاً منها، أو بياناً لها، ولا يخفى ما في هذا الأسلوب من تشويق وجذب، "والمنطق إنما هو بيان والبيان لا يحصل إلا بإيضاح العبارة، وإيضاح العبارة لا يتهيأ إلا بمرادفة الألفاظ على المعنى حتى تحيط به إحاطة يؤمن معها اللبس والإ ام، وإن الكلام الوجيز لا يؤمن وقوع الإشكال فيه، ومن ثم لم يحصل على معانيه إلا خواص أهل اللغة العارفين بدلالات الألفاظ، بخلاف الكلام المشبع الشافي فإنه سالم من الالتباس لتساوي الخاص والعام في جهته"[1].

ويشير الدكتور أبو موسى إلى شيء من فوائد كمال الاتصال ونكاته فيقول: "وفي التوكيد تقوية المعاني وتقريرها، وفي البيان تنشيط النفس وإيقاظها، لأ ا حين تتلقى كلامها ملفوفاً بشيء الغموض، تشتاق إلى بيانه، وتستشرف في التعرف على وجهه، فإذا جاء البيان صادف نفساً يقظة متطلعة، فيتمكن الكلام منها"[2]. وحكم هذا الموضع أن تفصل الثانية عن الأولى، لما بينهما من التقارب الشديد الذي يكاد يبلغ إلى حد التماثل.

فحين يجمع الله الناس، تزلف الجنة، وتبدأ مرحلة التنقل بين الأنبياء في شأن الشفاعة:**"وترسلُ الأمانةُ والرحِم فَتقُومان جنبتي الصراطِ يمِينا وشِمالاً فَيمر أولُكُم كَالْبرق. قَالَ: قُلْت: بأبي أنت وأمي أي شيء كَمر الْبرق؟ قَالَ :أَلَم تروا إِلَى الْبرق كَيف يمر ويرجِع في طَرفَةِ عين؟ ثُم كَمر الريح، ثُم كَمر الطير، وشد الرجال تجري بهم أعمالُهم، ونبِيكُم قَائِم علَى الصراطِ يقُولُ: رب سلم سلم، حتى تعجِز أعمالُ الْعِبادِ حتى يجيء الرجلُ فَلاَ يستطِيع السير إِلا زحفًا.."**[3]. فالصورة هنا صورة تحدد المصير الأخير للناس، وهم في ذلك متفاوتون مختلفون، وقد بين هذا التفاوت في قوله: (ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري م أعمالهم)، والجملة هنا في قوله: (تجري م أعمالهم) "معترضة بيانية أو حالية والمعنى تجري م أعمالهم حتى تعجز أعمالهم عن الجريان

---

(١) صبح الأعشى في صناعة الإنشا، للقلقشندي: ٣٦٢/٢_ ٣٦٣ .

(٢) دلالات التراكيب: ٣٠٣.

(٣) رواه مسلم: ٩٣، عن أبي هريرة وأبو مالك رضي الله عنه.

م"[1]، ففصل بين الجملتين؛ لأن الجملة الثانية بمنزلة البيان للأولى، فكان حقها أن تفصل عنها؛ فهي جزء منها أو كالجزء منها، ومما نلاحظه هنا أن عنصر التشويق وإن كان حاصلاً في مقام الفصل هنا، فإن للجملة الأولى اليد الطولى في إثارة التشويق لدى المخاطب وهو يسمع هذا السرد.

والموضع الثاني في هذا النص هو قوله: (ونبيكم قائم على الصراط يقول: رب سلم سلم ..) فقد بين لنا الحالة التي يكون عليها حين يقف على الصراط ﷺ بقوله: (يقول: رب سلم سلم) وذلك لما يراه من هول المنظر، وفضاعة المشهد، ففصل هنا لأنه بين بالجملة الثانية ما احتوته الجملة الأولى في قوله: (ونبيكم قائم على الصراط).

وبقي موضع ثالث هنا من مواضع الفصل في هذا النص، جاء في قوله ﷺ: (حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً ..)، فقد جاءت الجملة الثانية استكمالاً للجملة الأولى من قوله: (حتى تعجز أعمال العباد)، فجاء الفصل بينهما في صورة بارعة متوهجة تبدي لنا صورة الصراط والمرور عليه.

ومن ذلك أيضاً قول زوجة إسماعيل لإبراهيم ﷺ :"**نحن بِشر، نحن في ضِيق وشِدةٍ. فَشكَت إِليه. قَالَ: فَإِذَا جاءَ زوجكِ فاقرئي عليه السلام، وقولي له يغير عتبةَ بابِه...**"[2]. فقد فصل بين الجملتين وذلك؛ لأن الثانية إنما هي تأكيد للأولى، فهي هنا تجمع له خيوط المعاناة، وأطراف الغربة بكل أبعادها في قولها:(نحن بِشر). بخلاف جواب الزوجة الثانية حين سألها فقال ﷺ:"**فَلبِثَ عنهم إبراهِيم ما شاءَ الله ثُم أَتاهم بعد، فلَم يجِده، فَدخلَ على امرأَتِه، فَسأَلها عنه. فَقَالَت: خرج يبتغِي لَنا. قَالَ: كَيف أنتم؟ وسأَلها عن عيشِهم، وهيئَتِهم. فَقَالَت: نحن بِخيرٍ وسعةٍ. وأَثْنت على اللهِ. فَقَالَ: ما طَعامكُم؟ قَالَتِ: اللحم. قَالَ: فَما شرابكُم؟ قَالَتِ: الْماءُ. فَقَالَ: اللهم بارِك لَهم في اللحمِ والْماءِ...**". فقوله: (نحن بخير وسعة وأثنت على الله) يوجب الوصل بالواو ما بين الجملتين،

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٥٧٤/٩.

(٢) رواه البخاري: ٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وذلك للعطف المقتضي التشريك في الحكم هنا بين قولها: (نحن بخير وسعة) وقوله: (وأثنت على الله).

ومن مواضع الفصل شبه كمال الاتصال، وهو المسمى بالاستئناف البياني، ونعني به ما كانت الجملة الثانية فيه بمنزلة جواب عن الأولى، وتفصل عنها كما يفصل الجواب عن السؤال، لما بينهما من الاتصال.

يقول عبدالقاهر في معرض كلامه عن السبب الذي من أجله فصل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (البقرة :١٥) عما قبله: "وهاهنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا: كيت وكيت تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يصنع بهم، وأن تنزل بهم النقمة عاجلاً أم لا تنزل ويمهلون، وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك. وإذا كان كذلك كان هذا الكلام الذي هو قوله: (الله يستهزئ بهم) في معنى ما صدر جوابا عن هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين، وإذا كان مصدراً كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته إذا قيل: فإن سألتم قيل لكم: (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون)" (١).

ومما ورد في قصص الصحيحين على ذلك ما جاء في قصة هجرة إبراهيم مع سارة حين قال الخليل ﷺ: **"فَقَالَ: لاَ تكذبي حديثي، فإني أخبرتهم أنكِ أختي، واللهِ إنْ على الأرض مؤمن غيري وغيركِ..."**(٢). فقد جاء أمر إبراهيم لسارة بألا تكذب حديثه حين رأى مكامن الفتنة به وبأهله محيطة، فقال: (فإني أخبرتهم أنك أختي)، وهذه الجملة تثير في النفس التساؤل عن سبب قول إبراهيم: (إنها أختي)، وقد جاءت الإجابة في الجملة الثانية التي فصلت عن الجملة الأولى لأجل ذلك: (والله إنْ على الأرض مؤمن غيري وغيرك).

ومن شواهده أيضاً ما ورد في قصة صاحب الراحلة حين قال ﷺ: **"فَبينا هو كَذَلِك إِذَا هو بِها قَائِمةً عِنده، فَأَخذَ بِخِطَامِها ثُم قالَ مِن شِدةِ الْفَرحِ: اللهم أنت عبدي وأنا**

---

(١) دلائل الإعجاز: ٢٣٥.

(٢) رواه البخاري: ٦٩٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ربك. أخطأ مِن شِدةِ الفَرح" [1].

يُرغّب هذا النص في الإقبال على الله عز وجل، بالتوبة والإنابة إليه، وذلك عبر تصويره لفرح الله عز وجل بتوبة العبد وعودته إلى خالقه عز وجل.

وقد جاء الفصل هنا في موضعين، الأول: في قوله: (فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته)، فقد فصل بين قوله:(فاضطجع في ظلها) وقوله:(قد أيس من راحلته)، وكأن الجملة الأولى تبدي تساؤلاً عن سبب اضطجاعه تحت ظل هذه الشجرة، فجاء الجواب في الجملة الثانية. والموضع الثاني في قوله:(ثم قال من شدة: الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح)، وكأن المخاطب يبادر بسؤاله عن قوله:(اللهم أنت عبدي وأنا ربك) إذ هو محال أن يكون المربوب رباً، ولذلك جاءت الجملة الثانية جواباً عن هذا السؤال (أخطأ من شدة الفرح).

وبعد، فقد رأينا خفايا هذا الدرس كيف جاءت في دقتها، ولطف مسلكها في البيان القصصي، وقد لخص الدكتور منير سلطان الهدف البلاغي لفن الفصل والوصل، موضحاً أنه يهدف إلى إبراز جمال المعنى لتحقيق كمال الفائدة، وقد اتخذ لذلك وسائل منها: الإيضاح والإيجاز وتثبيت المعنى وحسن النسق. ثم هو يسعى إلى إضفاء جمل التركيب في الصياغة؛ بأن يقطع الموضوع الواحد، أجزاء موصولة أو يعرض الموضوع الواحد بأشكال متعددة أو يصور الهيئة المنفصلة أو الهيئة المتصلة أو يحرص على تناسب الإيقاع الصوتي مع المعنى الدلالي [2].

أدوات الشرط:

جاء اهتمام البلاغيين بأدوات الشرط واضحاً في البحث البلاغي، وذلك للربط بين فعل الشرط وجوابه، وقد كان من أهم أدوات الشرط التي اهتموا ا (إن) و (إذا).

وقد بينوا الفرق بين هاتين الأداتين: "أما (إن) و (إذا) فهما للشرط في الاستقبال، لكنهما يفترقان في شيء، وهو أن الأصل في (إن) أن لا يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه،

(١) رواه البخاري: ٦٣٠٨، ومسلم: ٢٦٧٥، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) ينظر: بلاغة الكلمة والجملة والجمل: ٢١٣.

كما تقول لصاحبك: إن تكرمني أكرمك، وأنت لا تقطع بأنه يكرمك، والأصل في (إذا) أن يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه، كما تقول: إذا زالت الشمس آتيك، ولـذلك كـان الحكم النادر موقعاً لـ (إن) لأن النادر غير مقطوع به في غالب الأمر، وغلب لفظ الماضي مع (إذا) لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع نظراً إلى اللفظ" [(١)].

ومن الآيات التي فصلت القول في هذا التفريق عندهم قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ (الأعراف: ١٣٠ - ١٣١).

يقول الخطيب: "أتى في جانب الحسنة بلفظ (إذا) لأن المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به، ولذلك عرفت تعريف الجنس، وجوز السكاكي أن يكون تعريفها للعهد، وقال: وهذا أقضى لحق البلاغة [(٢)]، وفيه نظر. وأتى في جانب السيئة بلفظ (إن) لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة؛ ولذلك نكرت" [(٣)].

وقد كان من خصائص الجملة في الحديث النبوي أن شاع فيها أسلوب الـشرط، بتنوع في أدواته، ودقة دلالاته، والسبب في ذلك يجمله أحد البـاحثين بقولـه: "ذلـك أن الحديث الشريف هو في الأصل تشريع للناس، وشرع لأحكام الـدين، وبيـانٌ للحـلال، والحرام، وللمأمور به والمنهي عنه من الأفعال والأقوال، وبما أن عمل المسلم في أحواله كلها مرتبط بجزاء، ثواباً كان أو عقاباً، فإنه لابد أن يكون الحديث الشريف موضحاً لهذا الجزاء، وقد كان توضيح الجزاء هذا غير موجه إلى فرد بعينه لا موضحاً لنتيجة عمل بذاتـه. بـل موجهاً للناس كافة ومبينا لجزاء الأعمال كلها" [(٤)].

---

(١) الإيضاح: ١١٧/٢.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٤٧.

(٣) الإيضاح: ١١٧/٢-١١٨.

(٤) بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف: ٦٥٩ – ٦٦٠.

ولننظر مثلاً إلى قول سارة في قصة هجرة إبراهيم ﷺ: " **اللهم إنْ كُنت آمنت بِك وبرسولك، وأحصنت فرجي، إلا على زوجي، فَلا تسلطْ علَى هذَا الكَافِر، فَغط حتى ركَض بِرجلِهِ ...**"[(١)]. فقد لاذت بالله عز وجل أن يكفيها شر هذا الكافر، عبر أسلوب الشرط في قولها: (إن كنت آمنت بك وبرسولك)، ويشير الكرماني إلى أن قولها: (إن كنت) ليس للشك، إنما المراد أن يقدر ذلك، فيقال: إن كنت مقبولة الإيمان عندك فلا تسلط على الكافر، وليس المشكوك فيه هنا هو الإيمان، بل قبول إيمانها عند الله تعالى، وإلا فالإيمان مقطوع به عندها، وقد ذكرت على سبيل الفرض هضماً لنفسها[(٢)].

وفي النص موضع آخر من هذا وهو قولها:(اللهم إن يمت يقال هي قتلته) فقد جاءت بـ(إن) هنا؛ لكونها شاكة في حصول موته ولم تجزم، إنما توقع أن يقال: إن هو مات، (هي قتلته)، ولذلك وقعت (إن) في موقعها المناسب كما نرى.

وقد رأينا مثل هذا الابتهال والشعور عند أهل الغار، حين قال كل واحد منهم: "**اللهم إنْ كُنت تعلم أنى فَعلْت ذَلك ابتِغاءَ وجهك فَافْرج عنا فُرجةً نرى مِنها السماءَ**"[(٣)].

فقد توجهوا إلى الله عز وجل في قول كل منهم:(إن كنت)، وجاءها كل منهم على سبيل الشك في القبول، إذ الجزم بقبول العمل أمره عند الله عز وجل، وقد عززوا هذا الدعاء بدخول الشرط هنا في قولهم:(ابتغاء وجهك)، وكأن المفهوم يوحي بأن هذه الأعمال إن لم تكن خالصة لوجهك، ونبغي بها مرضاتك، فلا تفرج عنا، وتلك لفتة من هؤلاء النفر تستحق الوقوف، فالمخلص لله عز وجل يحمله إخلاصه في عمله على الثقة بما عند الله من تفريج الهموم، وتنفيس الكروب ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا

(١) رواه البخاري: ٦٩٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: البخاري بشرح الكرماني: ٧٠/١٠، وفتح الباري: ٤٠٠٣/١٢.

(٣) رواه البخاري: ٥٩٧٤، ومسلم :٢٧٤٣، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿٣﴾ (الطلاق:٢ - ٣).

ومن شواهد (إنْ) ما جاء في قصة الرجل الذي أيس من الحياة، حين قال لبنيه: **"إِذَا أنا مت فأحرقوني ثُم اطحنوني ثُم ذروني في الريح، فَواللهِ لَئِن قَدر علَى ربى ليعذبني عذَابا ما عذبه أحدا. فَلَما مات فُعِلَ بِهِ ذَلك، فَأمر الله الأَرض، فَقَالَ: اجمعي ما فِيك مِنه. فَفَعلَت فَإِذَا هو قَائِم، فَقَالَ: ما حملَك علَى ما صنعت؟ قَالَ: يا رب، خشيتك. فَغفَر لَه"**[1].

تمكن الخوف من قلب هذا الرجل، فدفعه إلى ما ذكر عنه، ونحن أمام هذا المشهد، نلقي على النص نظرتين. نظرة تأمل في خوف هذا الرجل من الله، حين يئس من رجوعه له، وتوبته إليه، فصار إلى ما صار إليه. ونظرة أخرى في سعة عفو الله ومغفرته وحلمه، إذ هو مع كل ذلك يغفر له حين علم سبب فعله هذا. وشاهدنا هو قوله:(فوا الله لئن قدر علي ليعذبني..).

وهنا قد يرد إشكال فيقال: كيف يغفر الله له وهو منكر للبعث ولقدرة الله على إحياء الموتى في قوله:(لئن قدر على الله). و(إن) هنا داخلة لكون هذا الرجل يشك فيما ذكر من البعث والقدرة؟ وقد أجاب عن ذلك ابن حجر، فذكر "أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنه إذا فُعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله"[2]. ولعل هذا الرجل قال ذلك من شدة جزعه وخوفه الذي حمله على النطق بذلك، كما نطق الآخر حين حمله فرحه المفرط على أن يقول:(اللهم أنت عبدي وأنا ربك). قال ابن قتيبة: "وهذا رجل مؤمن بالله مقر به خائف له إلا أنه جهل صفة من صفاته فظن أنه إذا أُحرق وذُري في الريح أنه يفوت الله تعالى فغفر الله تعالى بمعرفته تأنيبه

(١) رواه البخاري: ٣٤٨١، ومسلم: ٧٥٦، عن أبي هريرة ﵁.

(٢) فتح الباري:٦٣٩/٦-٦٤٠.

ومخافته من عذابه جهله بهذه الصفة من صفاته، وقد يغلط في صفات الله تعالى قوم من المسلمين ولا يحكم عليهم بالنار بل ترجأ أعمالهم إلى من هو أعلم بهم وبنياتهم"[1].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصة جريج في رواية مسلم حين قالت المرأة البغي: **"إِنْ شِئْتُم لأَفْتِننه لَكُم - قَالَ - فَتعرضت لَه فَلَم يلْتفِت إِلَيها فَأَتت راعِيا كَانَ يأوي إِلَى صومعتِهِ فَأَمكَنته مِن نفْسِها فَوقَع علَيها فَحملت فَلَما ولَدت قَالَت: هو مِن جريجٍ..."** [2]
فقد جاءت بـ (إن) لكونها لم تجزم بموافقتهم على فتنتها لجريج، وذلك لأنهم مقدمون على فتنة رجل صالح، سينجيه صلاحه وإيمانه بالله من فتنة هذه المرأة به .

وفي قصة الأخدود، نرى الغلام حائراً بين أمر الراهب وأمر الساحر، وهو مشهد يتصل بمبدأ الصراع اتصالاً وثيقاً، فنجده يورد (إن) الشرطية في دعائه؛ لعدم جزمه وتبين الأمر الذي يحبه الله عنده: **"اللهم إِنْ كَانَ أَمر الراهِبِ أَحب إِلَيك مِن أَمرِ الساحِرِ فَاقْتلْ هذِهِ الدابةَ حتى يمضِي الناس. فَرماها فَقَتلَها ومضى الناس فَأَتى الراهِب فَأَخبره فَقَالَ لَه الراهِب: أَي** بني: **أَنت الْيوم أَفْضلُ مِني. قَد بلَغَ مِن أَمرِك ما أَرى وإِنك ستبتلَى، فَإِن ابتلِيت فَلا تدل علَي ... "** [3].

كما نجد في النص أيضاً التعبير بـ (إذا) الشرطية، وذلك في الأمر المحقق: **"فَكَانَ إِذَا أَتى الساحِر مر بِالراهِبِ وقَعد إِلَيهِ فَإِذَا أَتى الساحِر ضربه فَشكَا ذَلِك إِلَى الراهِبِ، فَقَالَ: إِذَا خشِيت الساحِر فَقُلْ** حبسني **أَهلِي. وإِذَا خشِيت أَهلَك فَقُلْ** حبسني **الساحِر..."**.
فالخوف لدى هذا الغلام أمر محقق الوقوع، مجزوم بحدوثه.

كما أن التعبير بـ (إذا) يظهر لنا هنا شيئاً من حالة الصراع الدائرة بين الساحر وأهل هذا الغلام، الذي نذر نفسه لأن يعرف وجه الحقيقة، "وهو نموذج لحب الاستطلاع، وللصراع النفسي بين الدواعي التي لم يقم دليلها، رغبة للحسم في الموقف الدائر، وللذكاء اللامع في اكتساب الدليل من أقرب المناسبات، كما أنه مثال لتدخل الغيب في تأييد الحق

---

(١) تأويل مختلف الحديث: ٢٤٤.

(٢) رواه مسلم : ٢٥٥٠، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) رواه مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي ﷺ.

والخير عند وجود المخلصين، وللبذل أقصى البذل عند اليقين المعتقد، وللتوفيق في الاحتيال له حتى يظهر قاهراً مجتاحاً لفكرة الباطل، رخيصة من أجله حياة من شأنها أن تزول"[1].

ولنا أن ننظر أيضاً في قول الغلام للملك: "**إنك لست بقاتلي حتى تفعلَ ما آمرك بِهِ. قَالَ: وما هو؟ قَالَ: تجمع الناس في صعيدٍ واحدٍ وتصلبني على جِذْعٍ ثم خذْ سهما مِن كنانتي، ثم ضع السهم في كَبِدِ القَوسِ ثم قُلْ: بِاسمِ اللهِ رب الغُلامِ. ثم ارمني، فإنك إذا فعلْت ذَلِك قتلتني. فَجمع الناس في صعيدٍ واحدٍ وصلبه على جِذْعٍ ثم أخذَ سهما مِن كِنانتِهِ ثم وضع السهم في كَبِدِ القَوسِ، ثم قَالَ: بِاسمِ اللهِ رب الغُلامِ. ثم رماه فَوقَع السهم في صدغِهِ فَوضع يده في صدغِهِ في موضِعِ السهمِ فَمات. فَقَالَ الناس: آمنا بِرب الغُلامِ آمنا بِرب الغُلامِ آمنا بِرب الغُلامِ...**". فقوله: (فإذا فعلت ذلك قتلتني) يدل على أن التعبير بـ (إذا) ناسب ذلك المقام، فيقين هذا الغلام حمله على أن الملك إذا فعل به ذلك، وقال: (باسم الله رب الغلام) فإنه سيقع ما يريده الملك من قتل الغلام، وبإزاء ذلك سيقع أيضاً ما يريده الغلام من إسلام الناس الذين حاروا بين غلام عجيب يقتل، وعقيدة موروثة تعتقد، وملك صلف جبار تمادى في محاربة الحق وأهله.

ومن شواهد ذلك قول إبراهيم لزوجة إسماعيل لما جاء يزورهم: "**قَالَ: فَإِذَا جَاءَ زوجكِ فاقرئي عليهِ السلام، وقولي له يغير عتبةَ بابِهِ**[2]". وقد كرر ذلك أيضاً مع الزوجة الثانية: "**قَالَ: فَإِذَا جاءَ زوجكِ فاقرئي عليهِ السلامَ، ومريهِ يثْبِت عتبةَ بابِهِ، فَلَما جاءَ إسماعِيلُ قَالَ: هلْ أتاكُم مِن أحدٍ؟ قَالَت: نعم أتانا شيخ حسن الهيئَةِ، وأثْنت عليهِ، فسألني عنك فَأخبرته، فسألني كيف عيشنا؟ فَأخبرته أنا بِخيرٍ. قَالَ: فَأوصاكِ بِشيء؟ قَالَت: نعم، هو يقْرأ عليك السلام، ويأمرك أنْ تثْبِت عتبةَ بابِك. قَالَ: ذَاكِ أبِي، وأنتِ العتبةُ، أمرني أنْ أمسِكَكِ**". وجاء التعبير بـ (إذا) لأن مجيء إسماعيل أمر متحقق الوقوع في

---

(١) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤٦٤.

(٢) رواه البخاري: ٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

كل من المشهدين، فالذي يقال في دلالة الأولى يقال في دلالة الثانية، وإدراك مستوى التآخي بين المشهدين في هذا النص يدل على إصابة المغزى في التعبير، وتبوأ السدة في البيان.

المبحث الثاني: الإيجاز ومظاهره:

حظي موضوع الإيجاز في المصنفات البلاغية باهتمام كبير، باعتباره أسلوباً من الأساليب التي تقوم على المقابلة بين التقليل من جهة والتكثير من جهة أخرى، فالتقليل يكون في جانب اللفظ، والتكثير يكون في جانب المعنى، فالمتكلم يسعى إلى التعبير عن مراده عن طريق الإيماء والإيحاء والإشارة، ويستدعي قدرة المخاطب وانتباهه ليستحضر المعاني التي يشير إليها المتكلم بهذا الأسلوب.

والإيجاز في اللغة هو: قصر الكلام واختصاره. يقال: أوجز القول أي:قلله[1].

وقد حده الرماني (ت: ٣٨٦هـ) بقوله: "الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بألفاظ قليلة؛ فالألفاظ القليلة إيجاز"[2].

ونجد أهمية الإيجاز عند الرماني حين جعله في صدارة الأقسام المكونة للبلاغة[3]، وهذا يدل على أن الإيجاز هو المنطلق إلى بقية المظاهر البلاغية الأخرى المتصلة به كالإطناب والمساواة، كما أننا نجده يرجع في آخر باب الإيجاز إلى التوسع في مفهومه بشيء من التنوع في إيراد الحدود له: "والإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان، والإيجاز تصفية الألفاظ من

---

(١) ينظر: لسان العرب: ١٥٨/١٥، مادة (وجز).

(٢) النكت في إعجاز القرآن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن): ٧٦.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ٧٦.

الكدر وتخليصها من الدرن، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير"[١].

وقد عرفه الجاحظ بقوله: "قلة عدد اللفظ، مع كثرة المعاني"[٢]، وقال عنه الرازي: "إنه العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف من غير إخلال"[٣]. وقيل: هو" دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه"[٤].

وقد أشاد به جماعة من البلاغيين، فقال عنه ابن الأثير: "وهذا نوع من الكلام شريف، لا يتعلق به إلا فرسان البلاغة، من سبق إلى غايتها وما صلى، وضرب في درجاتها بالقدح المعلى، وذلك لعلو مكانه، وتعذر إمكانه"[٥].

والإيجاز فن يأخذ مأخذ الفنون البلاغية الأخرى التي يستدعيها المقام، وتتطلبها أحوال الخطاب، وهو مع ذلك قد يكون محموداً في مواضع، مذموماً في مواضع أخرى، وقد أشار ابن قتيبة إلى ذلك بقوله: "لو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرر تارة للإفهام"[٦].

ويبين ابن سنان أن "الأصل في مدح الإيجاز والاختصار في الكلام أن الألفاظ غير مقصودة في أنفسها، وإنما المقصود هو المعاني والأغراض التي احتيج إلى العبارة عنها بالكلام، فصار اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعاني التي هي مقصودة، وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على حد سواء في السهولة إلا أن أحدهما أخصر وأقرب من الآخر، فلابد أن يكون المحمود منهما هو أخصرها وأقربها سلوكاً إلى المقصد"[٧]. والإيجاز في البيان النبوي

---

(١) السابق: ٨٠.
(٢) البيان والتبيين: ٢٨/٢.
(٣) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٢١٥.
(٤) المثل السائر: ٣٠٧/٢.
(٥) المصدر السابق: ٣٠٣/٢.
(٦) أدب الكاتب: ١٩.
(٧) سر الفصاحة: ٣٢٠_٣٢١.

إنما هو سمة من سماته، وطابع يغلب على طريقة تعبير النبي ﷺ، وعلى ذلك بـني أسـلوب خطابه في أغلبه، وذلك ليكون أسرع في الأخذ منه، والتبليغ عنه؛ ولذلك يقول عز الدين بن عبدالسلام (ت: ٦٦٠هـ) :"الحمد لله الذي بعث نبينا ﷺ بجوامع الكلم واختـصر لـه الحديث اختصاراً، ليكون أسرع إلى فهم الفاهمين وضبط الضابطين وتناول المتناولين، فكـل كلمة يسيرة جمعت معاني كثيرة فهي من جوامع الكلم"(١).

ويبين الزمخشري قيمة هذا الإيجاز في خطابه ﷺ في قوله: "إن هذا البيان العربي كأن الله عزت قدرته مخضه وألقى زبدته على لسان محمد عليه أفضل صلاة وأوفر سلام، فما من خطيب يقاومه إلا نكص متفكك الرجل، وما من مصقع يناهزه إلا رجع فارغ السجل"(٢).

وللإيجاز أنواع عدة، لكن الذي سار عليه جمهور البلاغيين أنه ينقسم إلى قـسمين: إيجاز قصر، وإيجاز حذف، ولكل منهما دلالاته المعبرة، وأغراضه الداعية له(٣)، وقد كـان الرماني هو أول من أشار إلى هذا التقسيم(٤)، حين قال: "والإيجاز على وجهـين: حـذف وقصر، فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحـوى الكـلام، والقصر بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف"(٥).

١- إيجاز القصر:

اهتم البلاغيون بهذا اللون من الإيجاز أكثر من غيره، لأنه يحتاج إلى تأمـل عميـق، ونظر دقيق، في دقة مسلكه الأسلوبي، فمن جهة التركيب يكون الكلام فيه مخرجاً علـى سمت ما تصورت العرب في البنية، أما من جهة المعنى فإنه يقوم على التقابل بـين اللفـظ والمعاني التي تلتقط منه.

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز:١١.

(٢) الفائق في غريب الحديث: ١١/١.

(٣) ينظر: الإيضاح: ١٨١/٣-١٨٤، والمطول: ٤٨٤-٤٨٦، والطراز: ٣١٧/٣.

(٤) ينظر: سر الفصاحة: ٣١٤، والإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل لعلم، د. محمد أبوموسى: ٩١.

(٥) النكت في إعجاز القرآن: ٧٦.

وقد عرفه الجاحظ قائلاً: " هو الكلام الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه" [1]، ويبين ابن الأثير أن " التنبه له عسر؛ لأنه يحتاج إلى فضل تأمل، وطول فكر، لخفاء ما يستدل عليه، ولا يستنبط ذلك إلا من رست قدمه في ممارسة علم البيان، وصار له خليقة وملكة"[2].

وقد ذكر الرماني أن إيجاز القصر أدق من إيجاز الحذف، ومرجع ذلك كما يقول إلى معرفة المواضع التي يصلح فيها والمواضع التي لا يصلح لها: "وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضاً، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح"[3]. فهو تطويع للمعنى الكثير، وإلباسه بنية لفظية قليلة، وهذا جهد صعب لأنه يعني ضغط المعنى ضغطاً حاذقاً لا يضيع منه شيئاً، ثم مد اللفظ القصير عليه، وبسطه حتى يستولي على كل دقيقة في حاشية المعنى ولهذا احتاج هذا الأسلوب إلى فطنة ووعي، وسليقة ذربة تعرف كيف نصطنع اللمح والإيحاء، واللفظ فيه يدل على معنى ويومئ بثان وثالث، وليس كل غرض صالحاً لهذا الأسلوب فهناك أغراض تقتضي غلبة التفريغ على التلويح، وتحتاج إلى مد النفس في الكلام، وإلقاء الضوء الساطع على جوانب المعنى[4].

وبالنظر في سياقات قصص الصحيحين يعلم أن البيان النبوي فيها سلك إلى المعنى أقصر الطرق إليه، وأفضلها أداءً له؛ لأنه يعلم قدر المساحة الذهنية للمخاطب، فهي قصيرة محدودة، لا تحتمل الإطالة في التعبير عن مشاهد القصة وفصولها دون الحاجة إلى ذلك.

وثمة أمر آخر أشار إليه بعضهم اعتماداً على أمية العربي في جاهليته كانت تستلزم اعتماده على الذاكرة، والكلام الوجيز أيسر حفظاً، وأقرب تذكراً من غيره من صور الكلام[5]، "ورسول الله ﷺ كان معلماً للبشرية فاقتضى أن يكون الكلام القليل أدعى

---

(١) البيان والتبيين: ١٦/٢ - ١٧

(٢) المثل السائر: ٣١٢/٢.

(٣) النكت في إعجاز القرآن: ٧٧.

(٤) ينظر: الإعجاز البلاغي: ٩٣.

(٥) ينظر: علم المعاني، د.درويش الجندي: ١٦٥.

للحفظ والتبليغ، وكانت واعية العرب واعية حافظة، فنقل أكثر هذا الحديث مـن حفـظ الصحابة له، كما جمع القرآن الكريم، من صدور الرجال، وظل الصحابة يتتبعـون أقـوال الرسول من حفظ وكتابة حتى استتم للحديث الجمع والتصنيف والترتيب وختمتـه هـذه الأسفار الجليلة التي وصلتنا بعد أن وثقها علم رصين وتدين متين"[1].

بالإضافة إلى أن القصة النبوية شأ ا شأن أي بيان صادر عن قائله ﷺ، يقال ليتلقـاه المخاطبون فيتأملوا في مآلاته، ويعملوا بتوجيهاته ومقتضياته. يقول الدكتور كمال عز الدين واصفاً جمال الإيجاز في القصة النبوية :"هي القصة التي تقوم على سـلامة فطـرة القـاص، وتكفي كل الكفاية في تقرير الغرض، وتروع كل الروعة في تسلسل الأحـداث، ولباقـة الحوار، وتصوير الأشخاص، وتنبع فكر ا من أجناس النفوس الحية، فلا تعالج أنماطاً منها في عالم مجهول، فإن جنحت إلى عالم غير منظور بنته على تباشير الحاضر الشاهد به، فربطـت بينهما بسببية تمنع الطفرة، وبألفة تؤنس بالرحلة... ثم هي لا تتخذ نمطاً من الأداء ملتزمـاً، ولكنها تتلون تلوناً ملحوظاً عليه مقام الفكرة، من الطول والقصر ومن الحوار والقص، ومن بساطة التركيب وتعقيده، ومن مفاجأة الحلول أو التبشير ا.. إلى غير ذلك ممـا يطـرف السامع بمتاع مشتهى لا يمل"[2].

وقد جاءت القصة النبوية على أوجه مختلفة متفاوتة في الطـول والقـصر، "فمنـها الطويلة ومنها القصيرة، ومنها التي اقتصرت على ذكر موقف، وهي إما حكاية واقع تـاريخ مضى وانقضى وإما حكاية واقع سيكون في آخر الزمان، وربما كانت عن الحيوان والإنسان، وربما كانت خاصة بأحدهما إلى غير ذلك"[3]، وهذا التنوع الذي يجده الناظر في صـفحات قصص النبوة إنما هو تعبير بقدر الحاجة التي دعا إليها مقام القصة، وحين نتأمـل مظـاهر الإيجاز بالقصر في قصص الصحيحين نجد أ ا جاءت على وجوه مختلفة تجمع بين الاقتـصاد اللفظي مع مراعاة حق المعنى وتوصيله للمخاطب على أفضل وجه.

(١) مشاهد القيامة في الحديث النبوي: ٣٠٤.

(٢) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤٥٩ _ ٤٦٠.

(٣) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٤٩٩.

ومن أهم تلك المظاهر ما نراه من جملة قصصه ﷺ حيث نجده يكتفي بذكر العناصر الأساسية للنص التي من شأنها أن تقوم بإيصال الهدف الذي تحمله القصة، دون اللجوء إلى ما لا تعلق له به، كل ذلك في لوحة متماسكة الأطراف، لا يستغني فيها عنصر عن عنصر.

ومن شواهد هذا المظهر ما جاء في قصة الرجل المتكبر: "**بينما رجلٌ يجر إزاره من الْخيلاَءِ خسِف بِهِ، فَهو يتجلْجلُ** في **الأَرض إِلَى يومِ الْقِيامةِ**"(١).

فقد جاء هذا النص صادقاً عن تفاصيل حياة هذا الرجل، قبل أن يعرض علينا من حياته هذا المشهد، الذي اكتفى فيه ﷺ بذكر ما يخدم الغاية التوجيهية لهذا النص، وهي الحث على التواضع، ولين الجانب للخلق، والبعد عن التبختر والإعجاب بالنفس، الذي يولد هذا الانحسار الموضح في النص في مفاجأته المذهلة.

وقد علق الدكتور محمد الصباغ على هذا النص بقوله: "لم يعرض علينا من حياة هذا الرجل إلا هذه القصة التي جاءت بهذه المفاجأة الأليمة القاسية، رجل يمشي أعجبته نفسه وحلته وشعره، فهو يختال، إذ خسف الله به الأرض، فنال الجزاء الأليم الطويل"(٢).

ولننظر هنا إلى التسارع والقصر في ألفاظ هذا النص، حين ذكر حالة هذا الرجل وهي المشي، فلم يذكر تفاصيل المكان لذلك المشي ولا من حول هذا الرجل من الناس، ولا تفاصيل الزمان له أيضاً، وإنما اكتفى بذكر مشيه على الأرض التي هي محل العقوبة، ونحن نلاحظ أنه في التعبير عن العقوبة، ذكر النتيجة وما بعدها مما يساندها في تعزيز إيصال الهدف العام للنص، وذلك في قوله:(خسف الله به فهو يتجلجل إلى يوم القيامة)، فأنتج لنا هذا التعبير دلالتين. دلالة بصرية: وهي الانتقال السريع في قوله: (إذا خسف الله به)، ودلالة صوتية: في قوله: (فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة).

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله ﷺ: "**بينما رجلٌ يمشِي بِطَرِيقٍ وجد غُصن شوكٍ علَى الطرِيقِ فَأَخره، فَشكَر الله لَه، فَغفَر لَه** "(١).

---

(١) رواه البخاري: ٣٤٨٥، ومسلم: ٢٠٨٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٥١٠.

فقد وضعنا هذا النص أمام مبدأ من مبادئ الإحسان، تمثل في شخصية هذا الرجل الذي ركز البيان النبوي على إبراز الصفات المهمة فيه التي من شأنها أن تساعد على تجسيد صورة هذا المبدأ في تضاعيف النص الذي سيق من أجله، فاكتفى بقوله:(رجل) وأعرض عن تفاصيل صفاته واسمه؛ لعدم تعلقهما بهدف النص، وفي قوله:(على الطريق) إيجاز اقتصر فيه على ذكر الطريق دون الأمور والأوصاف المتعلقة به، ولنا أيضاً أن نتأمل في تلاحق العبارات التي ختم بها النص (فأخره، فشكر الله له، فغفر له) فقد جاءت هذه الألفاظ رغم قلتها مبنية على فعل هذا الرجل في قوله:(فأخره)، ونتائجه في قوله: (فشكر الله له فغفر له).

ومن أمثله هذا النوع من الإيجاز أيضاً، ما جاء في قول النبي ﷺ : **"اشترى رجلٌ مِن رجلٍ عقَارا لَه، فَوجد الرجلُ الذي اشترى الْعقَار** في **عقَارِهِ جرةً فِيها ذَهب، فَقَالَ لَه الذي اشترى الْعقَار: خذْ ذَهبك مِني، إنما اشتريت مِنك الأرض، ولَم أَبتع مِنك الذهب. وقَالَ الذي لَه الأرض: إنما بِعتك الأَرض وما فِيها، فَتحاكَما إِلَى رجلٍ، فَقَالَ الذي تحاكَما إِلَيهِ: أَلَكُما ولَد؟ قَالَ أَحدهما** لي **غُلام. وقَالَ الآخر** لي **جارِيةٌ. قَالَ أَنكِحوا الْغلام الْجارِيةَ، وأَنفِقُوا علَى أَنفُسِهما مِنه، وتصدقَا"**(٢).

فلو نظرنا في هذا النص لوجدنا أنه اقتصر فيه على الألفاظ المتعلقة بالهدف الأساسي الذي سيق من أجله النص، وهذه القصة "على إيجازها حافلة بالمعاني الكثيرة فهي تقدم لنا نموذجاً من الناس الورعين.. الذين يمتنعون من أخذ ما لا يظنون أن لهم فيه حقاً، وكذلك فإن في القصة بياناً للتصرف الحكم الموفق الذي يصلح فيه بين المتخاصمين على وجه يرضيهما ويكون موافقاً للحق أيضاً"(٣). ونجده اختصر في قوله:(إنما بعتك الأرض و ما فيها) فعبر عن جملة الأمور التي حوتها الأرض في قوله:(وما فيها)، فلم يذكر ما تضمنته الأرض من متاع، كما نجد أنه دخل ذروة الحديث مباشرة دون ذكر المقدمات، وذلك في قوله:(فتحاكما إلى رجل)، ولم يذكر صفات هذا الرجل، هل هو عالم أو قاضٍ؟ وهكذا في

---

(١) رواه البخاري: ٦٥٢، ومسلم: ١٩١٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري: ٣٤٧٢، ومسلم: ٢١٧١٢عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٥٠٩.

ختام النص الذي أوصل المخاطب إلى الحل في صورة موجزة جديرة بالإعجاب، حقيقة بالنظر، (أنكحوا الغلام الجارية، وأنفقوا على أنفسهما منه، وتصدقا).

وفي قصة أصحاب السفينة، نجد أن هناك الكثير من الأسرار والمعاني التي تقف خلف ألفاظ هذه القصة: **"مثَلُ الْقَائِمِ على حدودِ اللهِ والْواقِعِ فِيها كمثَلِ قَوْمٍ استهموا على سفِينةٍ، فَأَصاب بعضهم أعلاَها وبعضهم أسفَلَها، فَكَانَ الذِين** في **أسفَلِها إِذَا استقَوا مِن الْماءِ مروا علَى من فَوقَهم فَقَالُوا لَو أَنا خرقْنا** في **نصِيبِنا خرقًا، ولَم نؤذِ من فَوقَنا. فَإِنْ يتركُوهم وما أَرادوا هلَكُوا جمِيعا، وإِنْ أَخذُوا علَى أَيدِيهِم نجوا ونجوا جمِيعا"** [(١)].

الحديث عن صراع القيم في المجتمع جاء هنا مجسدا من خلال صورة تمثيلية موجزة جمعت بين أطراف الصراع (القائم على حدود الله) و(الواقع فيها)، كما جاءت بذكر حال كل طرف منهما، بإيجاز بلغ الغاية في إيصال الدلالة كما ينبغي.

يقول أحد الباحثين مبينا أن أسباب الروعة في هذه القصة إنما جاءها من الإيجاز البليغ: "ولعل بعض أسباب هذه الروعة في التصوير النبوي ترجع إلى ماتتضمنه الصورة من الإيجاز البليغ، إذ إن هذا البيان الذي يفتح لأمثال الأستاذ الرافعي هذه الآفاق، لم يذهب فيه قائله مذهب الإطناب، حتى تنفرج كثرة القول عن مسائل كثيرة. ولكنه الإيجاز، بحيث لا يتجاوز كلمات معدودات أحكم محمد ﷺ وضعها، حيث تشع كل كلمة ببدائع الفكر وروائعه..."[(٢)].

ونجده ﷺ في بعض القصص ينوع بين تجاوز بعض التفاصيل المتعلقة بشخصية من شخصيات القصة، وبين أن يذكر شيئاً من تلك التفاصيل، وقد يكون مبدأ القصتين واحداً، ومن ذلك قصة الرجل الذي رأى الكلب، ففي إحدى روايات القصة يقول ﷺ : **"بينا رجلٌ بِطَرِيقٍ، اشتد علَيهِ الْعطَش فَوجد بِئْرا فَنزلَ فِيها فَشرِب، ثُم خرج، فَإِذَا كَلْب يلْهثُ يأْكُلُ الثرى مِن الْعطَشِ، فَقَالَ الرجلُ: لَقَد بلَغَ هذَا الْكَلْب مِن الْعطَشِ مِثْلُ الذي كَانَ**

(١) رواه البخاري: ٢٤٩٣، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.
(٢) البيان النبوي: ٢٣٥-٢٣٦.

بلغَ مِني، فَنزلَ الْبِئْر، فَملأ خفه ماءً، فَسقَى الْكَلْب، فَشكَر الله له، فَغفَر لَه "[1]، وفي الرواية الأخرى لم يذكر قول الرجل[2]، إنما ذكر:" **أن رجلاً رأى كَلْبا يأْكُلُ الثرى مِن الْعطَش، فَأَخذَ الرجلُ خفه فَجعلَ يغرف لَه بِهِ حتى أرواه، فَشكَر الله لَه، فَأَدخلَه الْجنةَ**".

والذي يظهر أن النص الأول كان السياق فيه يتطلب حشد أكبر قدر من الممكن من الجمل الوجيزة الدالة على مبدأ الإحسان والرأفة بالحيوان، ولذلك وجدنا الصحابة في نهاية النص يقولون: "**وإن لنا فِي الْبهائِمِ أجرا؟ قَالَ: في كُل كَبِدٍ رطْبةٍ أجر** ". بخلاف النص الثاني الذي جاء الحديث فيه عن هذه القضية فحسب، دون أن يرشدنا السياق إلى ما يتعلق بهذا المبدأ من أمور وأحوال خارج النص.

ونجد في قصة المرأة البغي مع الكلب استبعاداً لبعض التفاصيل، وامتلاء النص بالمعاني المرشدة إلى هدف النص، رغم قلة ألفاظه: "**أن امرأةً بغِيا رأت كَلْبا في يومٍ حار يطِيف بِبِئْرٍ قَد أدلَع لِسانه مِن الْعطَشِ فَنزعت لَه بِموقِها فَغفِر لَها** "[3]، فلم يفصل القول في أمر هذه البغي، ولم يصور لنا الصراع النفسي الذي دار في نفسها وهي ترى هذا الكلب عاجزاً عن أن يجد قطرة الماء التي يروي بها ظمأه، ثم بعد ذلك شعورها بأن هذا الكلب مخلوق من مخلوقات ينبغي الإحسان إليه، ثم بعد ذلك إقدامها على سقيه.

وقد يأتي الإيجاز على لسان إحدى شخصيات القصة، ومن ذلك ما جاء في قصة أيوب ﷺ، حين قال ﷺ:"**بينما أيوب يغتسِلُ عريانا خر علَيهِ رِجلُ جرادٍ مِن ذَهبٍ، فَجعلَ يحثِي فِي ثَوبِهِ، فَنادى ربه يا أيوب، ألَم أكُن أغْنيتك عما ترى؟ قَالَ: بلَى يا رب، ولَكِن لاَ غِنى لِي عن بركَتِك**"[4]، وهنا نسأل عن معنى قول أيوب ﷺ :(لا غنى لي عن بركتك)، فبركات الله لا يحيط بها عد، ولذلك عبر بالبركة مكتفياً بها عن ذكر أنواع من الرزق، وقد أشار الطيبي إلى أن "هذا ليس بعتاب منه تعالى، فإن الإنسان وإن كان مثرياً لا يشبع بثراه

---

(١) رواية البخاري: ٢٣٢٤، ومسلم: ٢٢٢٤٤ عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) رواية البخاري: ١٧٣، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) رواه مسلم: ٢٢٤٥، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) رواه البخاري: ٢٧٩، عن أبي هريرة ﷺ.

بل يريد المزيد عليه، من قبيل التلطف والامتحان بأنه هل يشكر على ما أنعم عليه فيزيد في الشكر، وإليه الإشارة بقوله: (ولكن لا غنى لي عن بركتك)"[1].

وقد نجد في بعض قصص الصحيحين نصوصاً طويلة يلجأ فيها ﷺ إلى الإيجاز، وقصر المشاهد، والتنقل السريع فيما بينها حفاظاً على انتباه المخاطب، وحرصاً على استجماع ذهنه وفطنته، وقصة أصحاب الأخدود نموذج في ذلك، إذ نجد أنه في بعض مشاهدها سلك سبيل الإيجاز، وذلك بتضييق حقول الرؤية في المشهد الواحد، ومن ذلك مثلاً، حين قال الراهب:"**أي بني أنت اليوم أفضلُ مِني. قد بلغَ مِن أمرك ما أرى وإنك ستبتلى فإن ابتليت فلا تدل علي. وكانَ الغلام يبرئ الأكْمه والأبرص ويداوي الناس مِن سائر الأدواءِ...**"[2]. فلم يذكر ما رآه من ظهور أمره وتفوقه، وإنما اكتفى بقوله: (ما أرى)، وقوله ﷺ : (وكان الغلام يبرئ الأكمه والأبرص ويداوي الناس من سائر الأدواء)، فاقتصر على ذكر المهم في ذكر مداواته للأكمه والأبرص، وأوجز في قوله: (سائر الأدواء) إذ أن ذكر هذه الأدواء سيطول معه المقام، وقول الغلام أيضاً حين نجا من تعذيب أصحاب وسأله الملك: (ما فعل أصحابك؟) قال: (كفانيهم الله)، فلم يذكر تفاصيل مشهد النجاة منهم، وإنما اكتفى بقوله: (كفانيهم الله).

وقد علق أحد الباحثين على جمالية هذا الأسلوب في هذه القصة بقوله: "وأسلوب القصة واضح قوي دقيق الفصل والوصل بشكل محس، تتخلله عبارات الإنشاء المصورة للعواطف والانفعالات المختلفة عند اللزوم يتدرج من الأسباب إلى النتائج، ويساعد على انتقال المشاهد دون نبوة أو فجوة، ويستعمل الدليل وقت الحاجة إلى الدليل، والحوار عند الحاجة إلى الحوار"[3].

---

(١) شرح الطيبي: ٣٦٠٨/١١-٣٦٠٩.

(٢) رواه مسلم:٣٠٠٩، عن صهيب الرومي رضي الله عنه.

(٣) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤٦٦.

إن الذي يشير إلى دقة هذا الأسلوب في البيان النبوي هو ما قاله أبو هلال العسكري:"فمعاني هذا الكلام أكثر من ألفاظه، وإذا أردت أن يعرف صحة ذلك فحلها وابنها بناء آخر، فإنك تجدها تجيء أضعاف هذه الألفاظ"[١].

٢- إيجاز الحذف:

عرفه ضياء الدين بن الأثير: "ما يحذف منه المفرد، والجملة؛ لدلالة فحوى الكلام على المحذوف، ولا يكون إلا فيما زاد معناه على لفظه" [٢].

وله أسماء منها: "المختصر" [٣]، و"الكلام المحذوف" [٤].

وقد أشاد به عبدالقاهر، وبين وجه دقته ولطفه: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبن"[٥].فقد رسم هنا الخط العريض لبلاغة هذا النوع من الإيجاز، وبين حسن موقعه في الكلام، وما ذاك إلا لكونه خارجاً عن الأصل في نظم الكلام، إذ الأصل في كل ما يراد الإعلام به بالذكر دون الحذف؛ لأن الذكر دليل على إرادة الإعلام، ولكننا بجانب هذا الأصل نجد في البيان العربي مقامات تكون بعض أجزاء الجملة فيها واجبة الحذف، أو جائزة الحذف، وكل ذلك في مواطن يمكن أن يفهم فيها المحذوف بالفطنة، أو بالاستنباط من بعض الأجزاء المذكورة.

وقد ذكر البلاغيون أنه لابد أن يكون هناك دليل على الحذف، لأن "الأصل في المحذوفات جميعها على اختلاف ضروبها أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف؛ فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغو من الحديث لا يجوز بوجه، ولا سبب، ومن شرط

(١) كتاب الصناعتين: ١٦١.

(٢) المثل السائر: ٣١٢/٢.

(٣) مجاز القرآن، لأبي عبيدة: ٩٨/٢.

(٤) البيان والتبيين: ٢٧٨/٢.

(٥) دلائل الإعجاز: ١٤٦.

المحذوف في حكم البلاغة أنه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غث لا يناسب ما كان عليه أولاً من الطلاوة والحسن" [1].

وفي القصة نجد أن هذا النوع من الإيجاز هو محك تشويق، ومناط انتباه؛ وذلك في مشاهد النص حين يحذف منها ما تدل عليه القرائن في سياق الكلام، فيذهب المخاطب مع المحذوف كل مذهب، ويدفعه التفكير في مصيره "وخير الكلام ما يدفعك إلى التفكير، ويستفز حسك وملكاتك، وكلما كان أقدر على تنشيط هذه القدرات كان أدخل في القلب، وأمس بسرائر النفس المشغوفة دائماً بالأشياء التي تومض ولا تتجلى، وتتقنع ولا تتبذل" [2].

وبالجملة فإن وجود هذا النوع في القصة أمنةٌ لها من التطويل وترهل المشاهد، التي قد تنسي المخاطب شيئاً من الأهداف المهمة المنضوية تحت مظلتها، كما أن هذا النوع فيه دافع تشويقي للمتلقي ليبحث عن أسرار هذا الحذف ونكاته بمعونة القرائن.

ونجد أن المحذوف في النص قد يكون مبتدأ، أو خبراً، أو فاعلاً، أو مفعولاً به، أو مضافاً، وقد يكون أيضاً حرفاً، أو جملة، أو عدة جمل، ونجد أن القاسم المشترك في كل ما يرد فيه الحذف أمران: أحدهما: قابلية المقام، وهو أن يكون المتلقي عارفاً بالمحذوف، لوجود القرينة الدالة عليه. والآخر: الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر [3].

هذا، والعمل في المحذوف أن يقدر فيما يناسب السياق، ويلائم المقام، وإذا احتمل السياق أكثر من تقدير فينظر الأنسب والأكثر موافقة للمقام، فلا يقدر المتلقي " إلا أفصحها وأشدها موافقة للغرض؛ لأن العرب لا يقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام، كما يفعلون ذلك في الملفوظ به" [4].

---

(١) المثل السائر: ٣١٦/٢.

(٢) خصائص التراكيب: ١٦٠.

(٣) ينظر: شرح عقود الجمان، لعبدالرحمن العمري: ٥٩/١ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع ا از: ١٥.

ولعلي ابتدئ شواهد الحذف هنا بحذف المبتدأ أو الخبر، وقد قال ابن يعيش: "اعلم أن المبتدأ والخبر جملة مفيدة تحصل الفائدة بمجموعهما، فالمبتدأ معتمد الفائدة والخبر محل الفائدة، فلابد منهما إلا أنه قد توجد في الكلام قرينة لفظية أو حالية تغني عن النطق بأحدهما فيحذف لدلالته عليه، لأن الألفاظ إنما جيء بها للدلالة على المعنى، فإذا فهم المعنى بدون اللفظ جاز أن لا تأتي به، ويكون مراداً حكماً وتقديراً، وقد جاء ذلك مجيئاً فحذفوا المبتدأ مرة والخبر أخرى"[(١)].

وشاهد حذف المبتدأ ما جاء في قصة هجرة إبراهيم وسارة: **"هاجر إبراهيم ﷺ بسارة، فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك، أو جبار من الجبابرة، فقيل: دخل إبراهيم بامرأة، هي من أحسن النساء. فأرسل إليه أن يا إبراهيم، من هذه التي معك؟ قال: أختي"**[(٢)].

فقد سيق الحوار في هذا النص مساقاً ينبض بالسرعة والإيجاز، وهنا نجد أن إبراهيم ﷺ يريد أن يتخلص من هذا الملك بأسرع وسيلة كانت، ولذلك وجدناه أجاب بقوله: (أختي) حين سأله الملك: (من هذه التي معك؟)، وتقدير جواب إبراهيم: (هي أختي) ولكنه حذف المبتدأ، قصداً إلى الإيجاز والاختصار.

وقد اختلف في السبب الذي حمل إبراهيم على ذلك، وأشهر الأقوال في ذلك، أن إبراهيم ﷺ أراد دفع أعظم الضررين بارتكاب أخفهما، وذلك أن اغتصاب الملك إياها واقع لا محالة، كما يظهر في سياق النص، وهذا الذي نقرأه في سياق فعل هذا الجبار، حين قيل:(دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء)، ولكن هذا الملك إن علم أن لهذه المرأة زوجاً حملته الغيرة على قتله أو إعدامه، أو حبسه وإضراره، بخلاف ما إذا علم أن لها أخاً فإن الغيرة تكون حينئذ من قبل الأخ لا من قبل الملك فلا يبالي به[(٣)].

---

(١) شرح المفصل: ٩٤/١ .

(٢) رواه البخاري: ٢٦٩٥، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) ينظر: فتح الباري: ٤٧٤/٦.

وقد يقال: إن هناك قرينة لفظية تدل على هذا الحذف، وهي ما ورد في بداية النص، حين قيل للملك:(دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النساء) فقد يكون ذكر الضمير (هي) مغنياً عن ذكره في جواب إبراهيم ﷺ والله أعلم.

ومثل ذلك ما جاء في قصة الأبرص والأقرع والأعمى حين قال ﷺ : "**فَأتى الأبرص. فَقَالَ: أي شيء أحب إليك؟ قَالَ: لونٌ حسن وجِلْد حسن، قَد قَذِرني الناس. قَالَ: فَمسحه، فَذَهب عنه، فَأعطِي لونا حسنا وجِلْدا حسنا. فَقَالَ: أي الْمال أحب إليك؟ قَالَ: الإبِلُ - أو قَالَ: الْبقَر هو شك فِي ذَلِك، إن الأبرص والأقْرع، قَالَ أحدهما: الإبِلُ، وقَالَ الآخر: الْبقَر...**"[1]. فقد حذف المبتدأ في قوله:(الإبل) وقول الأقرع:(البقر)، وقول الأعمى:(الغنم)، والتقدير في كل (هي الإبل) و (هي البقر) و (هي الغنم)، وقد حذفه اختصاراً، وابتعاداً عن الإطالة في ذكر ما يحبون من المال، فاكتفى بذكر ما يحب كل واحد منهم، على سبيل السرعة، والمقام يتطلب مثل ذلك، كما أننا نجد في هذا النص حذفاً للمبتدأ في موضع آخر، وهو ما ورد في قوله: "**ثُم إنه أتى الأبرص** في **صورتِهِ وهيئَتِهِ فَقَالَ: رجلٌ مِسكِين، تقَطعت بِي الْحِبالُ** في **سفري، فَلا بلاغَ الْيوم إلا بِاللهِ ثُم بِك، أسأَلُك بالذي أعطَاك اللونَ الْحسن والْجِلْد الْحسن والْمالَ بعِيرا أتبلَّغُ علَيهِ** في **سفري...**". فقوله:(رجل مسكين) حذف منه المبتدأ، وتقديره:(أنا رجل مسكين)، لكن صورة هذا الرجل وهيئته التي ظهر بها تدعو إلى حذف ضمير المتكلم، وكأن حاله تكلمت بهذا الضمير، وتخطت ذلك إلى قوله :(رجل مسكين).

ومن شواهد حذف الخبر ما جاء في قصة أهل الغار الثلاثة، حين قال ﷺ: " **فَقَالَ أحدهم اللهم إنه كَانَ** لي **والِدانِ شيخانِ كَبِيرانِ وامرأتي ولي صِبيةٌ صِغار أرعى علَيهم فَإِذَا أرحت علَيهم حلَبت فَبدأت بوالدي فَسقَيتهما قَبلَ** بني **وأنه نأى بِي ذَات يومٍ الشجر فَلَم آتِ حتى أمسيت فَوجدتهما قَد ناما فَحلَبت كَما كُنت أحلُب فَجِئْت بِالْحِلابِ فَقُمت عِند رؤوسِهِما أكْره أنْ أوقِظَهما مِن نومِهِما وأكْره أنْ أسقِي الصبيةَ قَبلَهما والصبيةُ يتضاغَونَ عِند قدمي فَلَم يزلْ ذَلِك دأبي ودأبهم حتى طَلَع الْفَجر، فَإنْ**

---

(1) رواه البخاري:٨٠٦، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

كُنت تعلَم أنى فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَافْرج لَنا مِنها فُرجةً نرى مِنها السماءَ..." [1].

فقد حذف الخبر في قوله:(وامرأتي)، والتقدير: (ولي امرأتي) بدليل قوله فيما بعد: (ولي صبية صغار)، وقوله قبل ذلك:(كان لي والدان شيخان كبيران)، فاكتفى بذكر الخبرين في كل من الجملتين وحذفه في هذه الجملة، وذلك للتخفيف من ذكره لكثرة دورانه في هذا المشهد.

وقد يتكرر الحذف في النص الواحد، كما نجده في قصة البقرة والذئب: **"بينا رجـلٌ يسوق بقَرةً إذْ ركِبها فَضربها فَقَالَت إنا لَم نخلَق لِهذَا، إنما خلِقْنا لِلْحرثِ . فَقَالَ الناس سبحانَ اللهِ بقَرةٌ تكَلم. فَقَالَ: فإني أومِن بِهذَا أنا وأبو بكْرٍ وعمر - وما همـا ثَـم - وبينما رجلٌ في غَنمِهِ إذْ عدا الذئْب فَذَهب مِنها بِشاةٍ، فَطَلَب حتى كَأنه استنقَذَها مِنـه، فَقَالَ لَه الذئْب هذَا استنقَذْتها مِنى فَمن لَها يوم السبع، يوم لاَ راعِى لَها غيري"** [2].

لما كان تكلم البقرة والذئب – أو أي حيوان – قضية غير مألوفة، استغرب المتلقون، وتعجبوا هنا حتى قالوا – تعجباً لا إنكاراً-:(سبحان الله)، ولما كان سؤالهم حاملاً شيئاً من إمارات الإنكار والتردد في تصديق القصة، وظهور إمارات الإنكار هنا مما يسوغ الخـروج عن مقتضى الظاهر في الخطاب، فيـ ل غير المنكر مـ لة المنكر، احتاج المقام هنا أن يؤكد ﷺ أن ما يحكي لهم إنما هو حدث واقعي لا ضرب من الخيال، وقد دعم ذلك في ختام كل من قصة الذئب والبقرة بأنه يؤمن بالقصة، ويؤمن ـا أبوبكر وعمر رضي الله عنهما، ولا غـرو فهما أفضل الأمة بعد نبيها، والنبي ﷺ، "إنما قال ذلك ثقة ـما لعلمه بصدق إيما ـما، وقـوة يقينهما، وكمال معرفتهما لعظيم سلطان الله وكمال قدرته"[3].

وشاهدنا هنا هو قوله:(فإني أؤمن به وأبوبكر وعمر)، فمعروف أن قوله: (أؤمن به) جملة فعلية واقعة خبراً لـ (إن) المؤكدة، وقوله: (أبوبكر عمر) معطوفان على ياء المـتكلم، فهما في حكم اسم إن إذ هما له تابعان، فقد حذف الخبر هنا، وتقديره: (فإني أؤمـن بـه

---

(١) رواية مسلم: ٢٧٤٣، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري: ٣٦٦٣، ٣٦٩٠، ومسلم: ٢٣٨٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) شرح النووي: ١٥٢/١٥.

وأبوبكر وعمر يؤمنان به)، فحذف الخبر، لدلالة قوله: (أؤمن به) عليه، ولا يخفى ما لهـذا الحذف من أثر تشويقي ناسب أن يختم به النص، مع مايفيد من الاختصار.

ومن مظاهر الحذف في هذا النوع حذف الفاعل، ولا يحذف من الكلام إلا إذا دل عليه الدليل، ولابد أن يكون الدليل قوياً أيضاً، بحيث يصبح هذا الفاعل المحـذوف كأنـه مذكور، وإلا "فإن الفاعل لا يجوز حذفه على الإطلاق، بل يجوز فيما هذا سبيله"(١). وهذا الفاعل قد يحذف وحده، وقد يحذف معه الفعل أيضاً، فيتشوق المتلقي إلى معرفة المحـذوف، سواء أكان فاعلاً فحسب أم شمل الحذف الفعل والفاعل معاً، ويسعى في تقديره.

ومما جاء على حذف الفاعل في قصص الصحيحين، قوله ﷺ: **"يحشر الناس يـوم الْقِيامةِ، فَيقُولُ من كَانَ يعبد شيئًا فَلْيتبِع. فَمِنهم من يتبِع الشمس، ومِنهم من يتبِع الْقَمر ومِنهم من يتبِع الطواغِيت، وتبقَى هذِهِ الْأُمةُ فِيها منافِقُوها..."** (٢).

ففي هذا النص نجد أنه ذكر الفعل في قوله:(فيقول)، وحذف لفظ الجلالة الفاعـل (الله)، وذلك للعلم به، فالذي يحشر الناس هو الله عز وجل، وقد كان الصحابة مـدركين لذلك استناداً إلى ما جاء في القرآن والـسنة: ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَـٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ ﴾ (مريم:٨٥)، وقول النبي ﷺ:" **يحشر الله الْعِباد فَينادِيهم بِصوتٍ يسمعه من بعـد كمـا يسمعه من قَرب أنا الْمِلك، أنا الديانُ** "(٣). وفي مثل هذا الحذف تمكين للفطرة، وزيـادة تعزيز الإيمان في قلوب المخاطبين، كما أن فيه استدعاء لشهادة العقل تبعاً لشهادة النقل.

ومن ذلك ماجاء في قصة غزو أحد الأنبياء، حين قال ﷺ :**"فَجمع الْغنائِم، فَجاءَت - يعنِي النار - لِتأْكُلَها، فَلَم تطْعمها، فَقَالَ: إِن فِيكُم غُلُولاً، فَلْيبايِعنِي مِن كُـل قَبِيلَـةٍ رجلٌ. فَلَزِقَت يد رجلٍ بِيدِهِ فَقَالَ: فِيكُم الْغلُولُ. فَلْتبايِعنِي قَبِيلَتك، فَلَزِقَت يد رجلَين أو**

---

(١) المثل السائر: ٣٣٢/٢.

(٢) رواه البخاري: ٨٠٦، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) رواه البخاري معلقاً، كتاب: ٩٧، باب: ٣٢، عن عبدالله بن أنيس ﷺ.

ثلاثةٍ بيده فقال: فيكم الغلول، فجاءوا برأسٍ مثل رأس بقرةٍ من الذهب فوضعوها، فجاءتِ النار فأكلتها"[1].

فقد جاء هذا النص متضمناً موضعين من مواضع الحذف، الأول في قوله:(فجمع الغنائم فجاءت) فقد حذف الفاعل هنا، بدليل قول راوي الحديث: (يعني النار)، إذ لو كان من كلام النبي ﷺ لكان في أصل المتن دون إدراج من الراوي [2]. والموضع الثاني في هذه القصة هو في قوله: (فليبايعني من كل قبيلة رجل فلزقت). قال ابن حجر: "فيه حذف يظهر من سياق الكلام أي: فبايعوه فلزقت" [3]، فالذي حذف هنا هو الفعل والفاعل في تقدير الكلام (فبايعوه)، والذي دل عليه هو سياق الكلام.

ومن ذلك أيضاً قصة المتصدق حين قال: **"فقال: اللهم لك الحمد لأتصدقن بصدقةٍ. فخرج بصدقته فوضعها** في **يدي زانيةٍ، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على زانيةٍ. فقال: اللهم لك الحمد على زانيةٍ، لأتصدقن بصدقةٍ. فخرج بصدقته فوضعها** في **يدي غني فأصبحوا يتحدثون تصدق على غني فقال: اللهم لك الحمد، على سارقٍ وعلى زانيةٍ وعلى غني..."**[4]. فقوله: (على زانية) فيه حذف للفعل والفاعل والتقدير:(تصدقت)، أو: (أتصدقت على زانية؟). قال العيني: "قلت: معنى قوله: على زانية، متعلق بمحذوف، وهو قوله: أتصدقت، وليس هو متعلقاً بقوله: لك الحمد، ولم يفهم معنى هذا بعضهم" [5]، وعلى هذا يكون المحذوف هو أداة الاستفهام مع الفعل والفاعل.

---

(١) رواه البخاري: ٣١٢٤، ٥١٥٧، ومسلم: ١٧٤٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الإدراج: هو أن تزاد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، فيحسبها من يسمعها منه مرفوعة في الحديث، ويكون الإدراج في المتن، ويكون في الإسناد أيضاً، ويعرف المدرج بوروده منفصلاً في رواية أخرى، أو بالنص على ذلك من الراوي، أو من الأئمة المحدثين. ينظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لأحمد شاكر: ٧٩-٨٠.

(٣) فتح الباري: ٢٦٨/٦.

(٤) رواه البخاري: ١٤٢٥، ومسلم: ١٠٢٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) عمدة القاري: ٤١٢/٨.

ومن مواضع الحذف هنا حذف المفعول به، وفيه وجوه بديعة تنبئ عن دقة مسلكه، وهو من أخص وجوه الحذف، "فإن اللطائف فيه أكثر وأعجب، كقولنا: فلان يحل ويعقد، ويبرم وينقض، ويضر وينفع، والأصل في ذلك على إثبات المعنى المقصود في نفسك للشيء على الإطلاق"[1].

ومن شواهد حذفه، ما جاء في قول النبي ﷺ: **"قِيلَ لِبَنِي إِسرائِيلَ: ادخلُوا البَابَ سجدا وقُولُوا: حِطةٌ. فَبدلُوا فَدخلُوا يزحفُونَ على أستاهِهم، وقَالُوا: حبةٌ في شعرةٍ"**[2].

يحكي لنا ﷺ هنا تبديل بني إسرائيل لعهد الله وقوله الذي أمرهم به في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (البقرة: ٥٨)، فبدلوا ذلك القول بقول غير الذي قيل لهم، وقد حذف المفعول به في قوله:(فبدلوا) والتقدير:(بدلوا السجود). قال ابن حجر:"والحاصل أنهم خالفوا ما أمروا به من الفعل والقول، فإنهم أمروا بالسجود عند انتهائهم شكراً لله تعالى وبقولهم حطة، فبدلوا السجود بالزحف، وقالوا: حنطة بدل حطة، أو قالوا: حطة وزادوا فيها حبة في شعيرة"[3].

ومن ذلك ما جاء في قصة الرجل المتبختر: **"بينما رجلٌ يمشِي في حلةٍ، تعجبه نفْسه مرجلٌ جمته، إذْ خسف الله بِهِ، فَهو يتجلجلُ إلى يومِ القِيامةِ "**[4]. فقد حذف المفعول في قوله: (إذا خسف الله به) في هذه الرواية، والتقدير: (إذا خسف الله به الأرض)، بدليل ورودها في الرواية الأخرى. قال ابن حجر: "في رواية الأعرج " فخسف الله به الأرض" والأول أظهر في سرعة وقوع ذلك به"[5]. فقد أشار إلى أن الرواية التي جاء فيها

---

(١) المثل السائر: ٢/٣٤٠.

(٢) رواه البخاري: ٣٤٠٣، ٤٤٧٩، ومسلم: ٣٠١٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) فتح الباري: ٨/٣٨٦.

(٤) رواه البخاري: ٣٤٨٥، ومسلم: ٢٠٨٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) فتح الباري: ١٠/٣٢١.

حذف المفعول أظهر، وذلك لسرعة إظهار العقوبة للمتلقي، ليستقر في روعه الخوف من مثل هذا العمل.

وقد تحذف الجملة من الكلام، وذلك لقيام الدلائل عليها، أشار إلى ذلك الرمـاني، وهو يذكر أنواع الإيجاز بقوله:"ومنه حذف الأجوبة، وهو أبلغ من الذكر، وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾ ﴾ (الرعد:٣١).كأنه قيل: لكان هذا القرآن...، وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ؛ لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقُـصر على الوجه الذي تضمنه البيان"[(١)].

وشاهد ذلك ما جاء في الإسراء والمعراج حين قال النبي ﷺ بعد استقرار أمر فريضة الصلاة: "**سألت ربي حتى استحييت، ولكن أرضى وأسلم - قالَ - فلما جاوزت نادى منادٍ أمضيت فريضتي وخففْت عن عبادي**"[(٢)]. قال ابن حجر: " وفيـه حـذف تقـدير الكلام: سألت ربي حتى استحييت فلا أرجع، فإني إن رجعت صرت غير راضٍ، ولا مسلم، ولكن أرضى وأسلم" [(٣)]، ومنه أيضاً قوله في القصة نفسها، حين وصف سـدرة المنتـهى: "فلما غشيها من أمر الله ما غشي تغيرت". فقوله:(من أمر الله) فيه حذف تقديره "من جلال الله وعظيم شأنه وسلطانه" [(٤)].

وهذا الحذف مناسب للمقام ولائق به؛ لأن المقام مقام إجلال وعظمة، جمع فيه بين جلال الله وعظمته، وجلالة المكان، فهو في السماء السابعة، وجلال الموقـف، إذ هـو في

---

(١) النكت في إعجاز القرآن: ٧٦-٧٧.

(٢) رواه البخاري: ٣٢٠٧، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

(٣) فتح الباري: ٢٧٠/٧.

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٣٩٠/١.

موقف الكلام مع الله عز وجل، فناسب الحذف هنا ليذهب معه المتلقي، وتتيقظ فطنته لروعة هذا المشهد، وإصابة التعبير فيه .

ومن ذلك ما جاء في قصة بعث النار، وقد ذكرها البخاري في باب قصة يأجوج ومأجوج:" **يقُولُ الله تعالَى: يا آدم. فَيقُولُ: لَبيك وسعديك والْخير** في **يديك. فَيقُولُ: أَخرج بعثَ النارِ. قَالَ: وما بعثُ النارِ؟ قَالَ: مِن كُل أَلْفٍ تِسعمِائَةٍ وتِسعةً وتِسعِين، فَعِنده يشِيب الصغِير، وتضع كُل ذَاتِ حملٍ حملَها، وترى الناس سكَارى، وما هم بِسكَارى، ولَكِن عذَاب اللهِ شدِيد.."**[1].

فقد جاء الحذف في قوله: (قال: وما بعث النار؟)، وقد أشار ابن حجر إلى هذا الحذف بقوله: "الواو عاطفة على شيء محذوف تقديره سمعت وأطعت، وما بعث النار؟، أي: وما مقدار مبعوث النار"[2].

ومما سبق تبينت نكات الحذف في الكلام، واتضح أثره، وظهر وجه إفادته في البيان النبوي الكريم، وذلك أن النفس البشرية مجبولة على حب ما خفي عنها، ومتطلعة إلى ما نهيت عنه، والحذف وإن كان يعني إسقاط شيء من الكلام، أو بعض أجزائه، فإنه مع ذلك جليل النفع، عظيم الأثر في جو الخطاب العام، حيث يمنحه الحركة في البحث عن مرامي الحذف وأغراضه، "ورب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد"[3].

ولعل ختام هذا المبحث يكون بقول الرافعي عن هذا الأسلوب في ألفاظه ﷺ، حيث يقول: "وأما القصد والإيجاز والاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى في ألفاظه ومن طبيعة الألفاظ في معانيها، ومن طبيعة النفس في حظها من الكلام وجهتيه (اللفظية والمعنوية) فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس، وكأن الجملة تخلق

(١) رواه البخاري: ٦٥٣٠، ٧٤٨٣، ومسلم: ٢٢٢، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) فتح الباري: ٤٧٣/١١.
(٣) دلائل الإعجاز: ١٥١.

في منطقه ﷺ خلقاً سوياً، أو هي ت ع من نفسه انتزاعاً، وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يعطيه امرؤ حظّه من التأمل إلا أعطاه حظ نفسه من العجب، وإنما تم في بلاغته ﷺ بالأمر الثالث"[1].

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٢٧١.

المبحث الثالث: الإطناب وصوره:

أشرت فيما سبق إلى أن الإيجاز هو السمة الغالبة على أحاديثه ﷺ؛ وذلك لما يحمله هذا الأسلوب من قوة التعبير، مع امتلاء الألفاظ، وشدة تماسكها، وهذه صفات تلازم الحصافة في عقل المتكلم، والقوة في روحه وشعوره، وهذه القوى وجدناها مجتمعة في شخصيته ﷺ .

والإطناب لا يقل أهمية في البيان النبوي، فهو سبيل من سبل بث الفائدة في تضاعيف الخطاب، إن لم يكن هو السبيل الوحيد لها، وهو مع ذلك لا يأتي إلا تبعاً لموجبات الموقف الذي يستدعي الإطناب، وذلك هو عين البلاغة، وقد أحسن الجاحظ حين قال: "وللإطالة موضع وليس ذلك بخطل، وللإقلال موضع وليس ذلك من عجز" (1).

الإطناب في اللغة: الإطالة(2).

وقد عرفه ضياء الدين ابن الأثير بقوله: "هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة" (3). وقد حده السكاكي بقوله: "هو أداؤه بأكثر من عباراتهم، سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل، أو إلى غير الجمل" (4).

وقد احتفى به جمع من البلاغيين، وبينوا أثره، فهو "كثير المحاسن، واسع الخطو، لطائفه بديعة، ومداخله دقيقة"(5)، وهو "إنما يكون في تفصيل المعنى وما يتعلق به في المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل... وهو كمن سلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزهة الكثيرة والفوائد العظيمة، فيحمل في الطريق إلى غرضه من الفائدة على نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب" (6).

---

(1) الحيوان: ٩٣/١.

(2) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٢٦/٣.

(3) المثل السائر: ٣٩٣/٢.

(4) مفتاح العلوم: ٣٨٨.

(5) الطراز: ٢٤٤/٢.

(6) النكت في إعجاز القرآن: ٧٨-٧٩.

وقد بين ابن الأثير القيمة البلاغية في التعبير به، فقال: "بعد أن أنعمت نظري في هذا النوع الذي هو الإطناب وجدته ضرباً من ضروب التأكيد التي يؤتي بها في الكلام قصداً للمبالغة، ألا ترى أنه ضرب مفرد من بينها لا يشاركه فيه غيره" (١).

ويشير أبو هلال العسكري إلى "أن الإيجاز والإطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام وكل نوع منه، ولكل واحد منهما موضع، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه، فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ" (٢).

وللإطناب صورة متنوعة، اختلف بعض البلاغيين في إيرادها وحصرها، ولكني هنا سأقتصر على المشهور منها، وما يمتلك دلالة أكثر من غيره، على حسب ما رأيت في أحاديث القصة في الصحيحين.

١- الإيضاح بعد الإبهام:

لم يتناول البلاغيون هذا المصطلح بالتعريف اعتماداً على وضوح معناه، وممن تناوله بالتعريف ابن حجة الحمودي (ت: ٨٣٧هـ) فقال: "الإيضاح هو أن يذكر المتكلم كلاماً في ظاهره لبس، فلا يفهم من أول وهلة، حتى يوضحه في بقية الكلام" (٣).

وهو ضرب من ضروب الإطناب، الغاية منه أمن اللبس، ودفع الإيهام، وإفهام المتلقين مضمون الكلام، على اختلاف ثقافتهم، وتباين مداركهم، ومن هنا يرى عبدالقاهر في وظيفة الإيضاح رأياً واسع الدائرة، عميق الفكرة، فهو يؤكد على أننا "نعلم أن الجملة أبداً أسبق إلى النفوس من التفصيل، وأنك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة إلى التفصيل، ولكنك ترى بالنظر الأول الوصف على الجملة، ثم ترى التفصيل عند إعادة النظر ولذلك قالوا: (النظرة الأولى حمقاء) وقالوا: (يمعن النظر ولم يستقص التأمل). وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس، فإنك تتبين من تفاصيل الصوت أن يعاد عليك حتى تسمعه مرة

---

(١) المثل السائر: ٣٩١/٢.

(٢) كتاب الصناعتين: ١٧١.

(٣) خزانة الأدب: ٣٨٣/٢ .

ثانية، ما لم تتبينه بالسماع الأول"[1].

كما نجد أن الجاحظ أشار إليه باعتباره كائنا ينضوي تحته معانٍ شتى: "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[2]. وهذا الأسلوب إنما يلجأ إليه من أجل أداء وظائف كلامية، ومبهمات أسلوبية تتخلل مسالك الكلام، وقد ألم الخطيب بشيء من هذه الوظائف، حين قرر أن الإطناب يكون "بالإيضاح بعد الإبهام، ليرى المعنى في صورتين مختلفتين، أو ليتمكن في النفس فضل تمكن فإن المعنى إذا ألقى على سبيل الإجمال والإبهام تشوقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، فتتوجه إلى ما يرد بعد ذلك، فإذا ألقي كذلك تمكن فيها فضل تمكن، وكان شعورها به أتم، أو لتكمل اللذة بالعلم به، فإن الشيء إذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم، وإذا حصل الشعور به من وجه تشوقت النفس إلى العلم بالمجهول، فيحصل لها لذة أخرى، واللذة عقيب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم، أو لتفخيم الأمر وتعظيمه"[3].

وقد طبع الله النفوس على أن الشيء إذا ذكر مبهماً، ثم بين كان أشد وقعاً وتمكناً فيها، من أن يبين أولاً، ولمّا كان مقتضى الجبلة أن يثير الإجمال نفس المتلقي إلى معرفة التفصيل، وكان واجب الرسول ﷺ هو البلاغ الموصوف بالإبانة، رأينا هذا النمط العالي في تضاعيف النص القصصي النبوي، حاضراً ومخلداً في نفس المخاطب الأثر المتمثل في اهتمامه وتشوقه إلى تفاصيل هذا البيان[4].

وبالتأمل في سمت النص القصصي النبوي نجد أن هذا الأسلوب جاء على وجوه متباينة، وأنماط مختلفة، فتارة نمضي مع البيان النبوي مسافة طويلة تحفل بالأحداث العظيمة

---

(١) أسرار البلاغة: ١٦٠.

(٢) البيان والتبيين: ٧٦/١.

(٣) الإيضاح: ١٩٦/٣.

(٤) ينظر: التشويق في الحديث النبوي: ٥٦.

المبهمة ذات المشاهد الموحية بالتشويق إلى ما سيتلوها، ثم يأتي إيضاح ذلك تبعاً، لتـتمكن المعاني التي تخللت تلك الأحداث في نفس السامع.

وأبرز مثال على ذلك هو قصة ذهابه ﷺ مع الملكين، فقد كان من شأنه بعد كـل مشهد أن يسأل سؤالاً عن هول ذلك المشهد وتداعياته على شخصياته، وهما يقولان لـه: **"انطَلِق انطَلِق"**. حتى إذا انتهت مشاهد الرحلة، وانقضى تتابع الغموض في عرضها، بادرهما بقوله: **"قَالَ: قُلْت: لَهما فإني قَد رأيت منذُ الليلةِ عجبا، فَما هذَا الذي رأيت؟ قَالَ: قَالاَ لي: أما إِنا سنخبِرك ...."**[1].

وهذه الجمل هي آخر كلامه في هذه القصة، والآتي بعد ذلك هو كـلام الملكـين، وقوله هنا:(رأيت منذ الليلة عجباً) يدعو المخاطب إلى أن يستجمع قواه ومشاعره ليتأمـل ويدقق في هذه المشاهد العجيبة التي ستبين فيما بعد.

وحين قال الملكان: (أما إنا سنخبرك) أدرك ﷺ أن ثمة إيضاحاً بعد هذا الإ ام، "وأما أداة استفتاح لا تأتي إلا مقدمة كلام له خطر وله بال، ومعنى الاستفتاح التنبيـه وكأ مـا عليهما السلام يقولان له أعد نفسك للجواب، وحمل البلاغ، وواحدة من مهمات النبـوة، والتأكيد في (أما إنا سنخبرك) لمزيد الحفاوة ذا الإخبار، وليس لإزالة الشك عند المخاطب صلوات الله وسلامه عليه، وقد لخصوا الجوابات تلخيصاً وافياً، وجاؤوا ا في بنـاء بيـاني رفيع"[2].

وقد جاء كلام الملكين مبنياً على أساس كلمة (أما)، وقد لخصوا الكـلام تلخيـصاً موفياً للمعنى، وأودعوا في كلامهم علامات تراعى في فهم الكلام وتذوقه، ومن ذلك أ ـم قالوا: (أما الرجل الذي أتيت عليه يثلغ رأسه)، فذكروا إتيانه بأما، هذا الإتيان هو المشاهدة، التي هي أصل البلاغ الذي سيبلغه، وقد كرروا هذه الكلمة مع الرجل المستلقي والسابح في بحر الدم، ولم يذكروها مع النساء والرجال العراة، ولم يقل: فأتينا على رجال ونساء عراة، وإنما قال: فأتينا على مثل التنور، وذلك تكريماً لوجهه الكريم من هذه الرؤية، وقال: (فاطلعنا

(١) رواه البخاري: ١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب ﷺ.

(٢) شرح أحاديث من صحيح البخاري: ٣٩٦-٣٩٧.

فيه فإذا فيه رجال ونساء عراة)، يعني اطلعوا في التنور، ولم يطلعوا على الرجـال والنـساء العراة، وإنما فوجئوا م فيه، كما هو ظاهر في قوله:(فإذا فيه)، ولهذا قال الملكـان: (وأمـا الرجال والنساء العراة الذين في مثل التنور)، ولم يقولوا: الذين أتيت عليهم، وهذا من اللفت الخفي، والدقة في وصف مشاهد هذه القصة[1].

وفي الإسراء والمعراج، نجده يقول ﷺ: " **أُتِيت بِالْبراق - وهو دابةٌ أبيض طَوِيـلٌ فَوق الْحِمارِ ودونَ الْبغل يضع حافِره عِند منتهى طَرفِهِ ...**"[2]. ففي بادي الأمر لن يعرف المخاطب المقصود بالبراق، بل ربما يكون أول مرة يطرق سمعه، ولكنه أراد أن يشبع اللفـظ جذباً ودهشة، حين أوضح بعدما أ م، فقال:(وهو دابة أبيض ...)، عنـد ذلـك علـم المخاطب أن هذه آية من آيات الله، بدأت هذه الرحلة ا.

كما نجد إيضاحاً بعد إ ام في هذه القصة في قوله: "**ثُم عرج بِنا إِلَى السماءِ الثانِيةِ فَاستفْتح جِبرِيلُ ﷺ. فَقِيلَ: من أنت؟ قَالَ: جِبرِيلُ. قِيلَ: ومن معك؟ قَالَ محمد. قِيـلَ: وقَد بعِثَ إِلَيهِ؟ قَالَ: قَد بعِثَ إِلَيهِ. فَفُتِح لَنا فَإِذَا أنا بابني الْخالَةِ عِيسى ابن مريم ويحيى بن زكَرِيا صلَوات اللهِ علَيهِما فَرحبا ودعوا لِى بِخيرٍ...**". فقوله: (عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا) هو إيضاح لقوله: (بابني الخالة).

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصة صاحب الحديقة، حين قال ﷺ: "**فَإِذَا رجلٌ قَائِم في حدِيقَتِهِ يحولُ الْماءَ بِمِسحاتِهِ فَقَالَ لَه: يا عبد اللهِ ما اسمك؟ قَالَ: فُلاَنٌ. لِلاِسمِ الذي سمِع في السحابةِ. فَقَالَ لَه: يا عبد اللهِ لِم تسألني عن اسمي؟ فَقَالَ: إني سمِعت صوتا في السحابِ الذي هذَا ماؤه يقُولُ: اسق حدِيقَةَ فُلاَنٍ لِاسمِك. فَما تصنع فِيها؟ قَالَ: أما إِذَا قُلْت هذَا فإني أنظُر إِلَى ما يخرج مِنها فَأتصدق بِثُلُثِهِ وآكُلُ أنا وعيالي ثُلُثًـا وأرد فِيهـا ثُلُثَه**"[3]، فقد ساق لنا هذا النص، وفيه شيء من الإ ام المفضي لتشوق المخاطب إلى كشف ما أ م فيه، ومن ذلك قوله: (فقال له: يا عبدالله ما اسمك؟ قال: فلان للاسم الذي سمع في

(١) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري: ٣٩٧.

(٢) رواه مسلم: ١٦٢، ١٦٣، عن أنس بن مالك ﷺ.

(٣) رواه مسلم: ٢٩٨٤، عن أبي هريرة ﷺ.

السحابة)، ونلاحظ هنا أنه اقتصر على إيضاح هذه العبارة، لحاجة السياق إليها، ولم يعمد مثلاً إلى الحرص على ذكر اسم الرجل في النص، ولا الإيغال في ذكر تفاصيل الحوار. قـال الطيبي: "قوله "فلان الاسم الذي سمع فلان ليس مقولاً لصاحب الحديقة؛ لأنه صرح باسمـه لكن رسول الله ﷺ كنى عن اسمه بفلان ثم فسره بقوله (الاسم الذي سمـع)، والقائـل في قوله: (اسق حديقة فلان هو ذلك السامع، ولابد من إضمار القول، والتقدير: قال الهاتف: اسقِ حديقة زيد مثلاً، وقلت: أنا فلان لأجل اسمك"[(1)].

وقد يحكم الختام في النص القصصي بمثل هذا الأسلوب، ومن ذلك ما جاء في قصة الرضيع مع أمه: **"بينا صبِي يرضع مِن أمهِ فَمر رجلٌ راكِب على دابةٍ فَارِهةٍ وشارةٍ حسنةٍ فَقَالَت أمه: اللهم اجعل ابني مِثْلَ هذَا. فَترك الثدي وأَقْبلَ إِلَيهِ فَنظَر إِلَيهِ فَقَالَ: اللهم لاَ تجعلني مِثْلَه. ثُم أَقْبلَ على ثَديِهِ فَجعلَ يرتضِع. قَالَ: فكأني أَنظُر إِلَى رسول اللهِ -صـلى الله عليه وسلم- وهو يحكِي ارتضاعه بِإِصبعِهِ السبابةِ في فَمِهِ فَجعلَ يمصها. قَالَ: ومروا بِجارِيةٍ وهم يضرِبونها ويقُولُونَ: زنيتِ سرقْتِ. وهِى تقُولُ: حسبي الله ونعم الْوكِيـلُ. فَقَالَت: أمه اللهم لاَ تجعل ابني مِثْلَها. فَترك الرضاع ونظَر إِلَيها فَقَالَ: اللهـم اجعلـني مِثْلَها. فَهناك تراجعا الْحدِيثَ فَقَالَت: حلْقَى مر رجلٌ حسن الْهيئَةِ فَقُلْت: اللهم اجعـل ابني مِثْلَه. فَقُلْت: اللهم لاَ تجعلني مِثْلَه. ومروا بِهذِهِ الأَمةِ وهم يضرِبونها ويقُولُونَ: زنيتِ سرقْتِ. فَقُلْت: اللهم لاَ تجعل ابني مِثْلَها.فَقُلْت: اللهم اجعلني مِثْلَهـا. قَـالَ: إِن ذَاك الرجلَ كَانَ جبارا فَقُلْت اللهم لاَ تجعلني مِثْلَه. وإِن هذِهِ يقُولُونَ لَها: زنيتِ. ولَم تـزنِ وسرقْتِ ولَم تسرِق فَقُلْت: اللهم اجعلني مِثْلَها."** [(2)].فنجد أننا قطعنا مسافة مبهمة بدأت من بداية النص إلى سؤال الأم لرضيعها الملهم (فهناك تراجعا الحديث).

وقد جاء الإيضاح في قول الرضيع: (إن ذاك الرجل كان جباراً فقلت: اللهم لا تجعلني مثله. وإن هذه يقولون لها: زينت ولم تزن وسرقت ولم تسرق، فقلت: اللهم اجعلني مثلها)، وهنا يتمكن المعنى الذي يهدف له ﷺ من خلال إ اء النص ذا المشهد، وقد أشار النووي

---

(1) شرح الطيبـي: ١٥٣٣/٥.

(2) رواه مسلم: ٢٥٥٠، عن أبي هريرة ﷺ.

إلى أن المراد بقوله: (اللهم اجعلني مثلها)، أي: "اللهم اجعلني سالماً من المعاصي كما هي سالمة، وليس المراد مثلها في النسبة إلى باطل تكون منه بريأ "[1].

٢- التكرار:

هو أسلوب من أساليب العرب في كلامهم، يؤتى به لتأكيد المعاني وتثبيتها في الأذهان حسب ما يقتضيه المقام.

وقد نبه على ذلك ابن قتيبة حيث قال: "ومن مذاهبهم التكرار، إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار، إرادة التخفيف والإيجاز، لأن افتنان المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيء إلى شيء، أحسن من اقتصاره على فن واحد"[2].

والتكرار في اصطلاح البلاغيين هو: دلالة اللفظ على المعنى مردداً[3]، وقد درج البلاغيون على جعل التكرار نوعاً من أنواع الإطناب، وذلك فيما إذا كان التكرار مفيداً، وأما ما يأتي من التكرار لغير فائدة فهو جزء من التطويل التي لا فائدة ترجى منه[4].

وقد أشار ابن رشيق إلى أن "للتكرار مواضع يحسن فيها ومواضع يقبح فيها، فأكثر ما يقع التكرار في الألفاظ دون المعاني، وهو في المعاني دون الألفاظ أقل، فإذا تكرر اللفظ والمعنى فذلك الخذلان بعينه"[5].

ويأتي التكرار لأغراض بيانية كثيرة، ونكات بلاغية متنوعة، أهمها توكيد المعاني في الأذهان وتقريرها، وذلك لما يحدثه التكرار من أثر نفسي في تثبيت المعنى وتمكينه في النفس تمكينا ينتهي بقبول الكلام والاحتفاء به.

---

(١) شرح النووي: ٣٢٣/١٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن: ٢٥٠.

(٣) ينظر: المثل السائر: ٧/٣، والمطول:٤٩٤، وشروح التلخيص:٢١٨/٣.

(٤) ينظر: المثل السائر: ٨/٣، وحاشية الدسوقي: ٦٩٦/٢.

(٥) العمدة: ٦٩٨/٢.

يقول الزمخشري: "إن في التكرير تقريراً للمعاني في الأنفس، وتثبيتاً في الصدور، ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يرام تحفظه منها، وكلما زاد ترديده كان أمكن له في القلوب، وأرسخ له في الفهم، وأثبت للذكر، وأبعد من النسيان"[(١)].

وفي الأعم الأغلب يكون التأكيد بالتكرار لأهمية الأمر المكرر وشدة العناية به، وقد ألمح لذلك الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) بقوله: "وإنما يحتاج إليه – أي التكرار- ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي تعظم العناية بها، ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها، والاستهانة بقدرها، وقد يقول الرجل لصاحبه في الحث والتحريض على العمل: عجل عجل، وإرم إرم، كما يكتب في الأمور المهمة على ظهور الكتب: مهم مهم مهم، ونحوها من الأمور"[(٢)].

وقد يأتي أسلوب التكرار في الكلام " من أجل اقتلاع داء مسيطر على النفس أو من أجل تثبيت معنى يخالف طبيعة النفس وهواها، وهي على الرغم من اقتناعها به إلا أن الهوى غالب، والطبع قاهر، فتحتاج إلى التذكير الدائم، والإيقاظ المستمر لتمضي على السنن السليم"[(٣)].

وقد أخبر أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه يسلك مثل هذا المسلك للتأكيد على وصول رسالة الكلام منه ﷺ فقد: **"كَانَ إِذَا تكَلم بِكَلِمةٍ أعادها ثَلاَثًا حتى تفْهم عنه، وإِذَا أتى على قَومٍ فَسلم عليهم سلم عليهم ثَلاثًا"**[(٤)]. قال العيني: "إعادة النبي ﷺ ثلاث مرات إنما كانت لأجل المتعلمين والسائلين ليفهموا كلامه حق الفهم، ولا يفوت عنهم شيء من كلامه الكريم"[(٥)]. وقد روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ **"كَانَ إِذَا دعا دعا ثَلاَثًا..."**[(٦)].

---

(١) الكشاف: ٢٥٣/٢.

(٢) بيان إعجاز القرآن: ٢٥-٥٣.

(٣) مع بلاغة الحديث وحكمته، للسعيد الشرباحي: ١٩٣، مجلة كليتي الشريعة وأصول الدين والعلوم العربية والاجتماعية بالقصيم، العدد الثاني، ١٤٠١هـ.

(٤) رواه البخاري: ٩٥، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) عمدة القاري: ١٧٣/٢.

(٦) رواه مسلم: ٤٧٥٠، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

وإذا ثبت أن التكرار كان من شأن النبي ﷺ الذي ذكره لنا أنس، وهو الذي خـدم النبي ﷺ عشر سنين، عرفنا أن هذا الأسلوب وقع في كلامه كثيراً؛ لأنه يدرك ما له من أهمية في الإفهام والتوكيد. قال ابن القيم: "وكان كثيرا ما يعيد الكلام ثلاثا ليعقل عنه وكان إذا سلم سلم ثلاثا"(١).

وها نحن أولاء في بيانه القصصي نجد أن هذا الأسلوب لا يأتي إلى لـدواع بلاغيـة نعرفها من خلال التأمل في سياق النص، فالنص القصصي نص ذو معانٍ متينـة، ويتطلـب التأكيد على بعض المعاني التي تسكن مشاهده وفصوله، أو التشويق لمعرفتها، فالمتلقي عندما يسمع المتكلم يستأنف جملة أخرى سيغلب على ظنه أنه بصدد سماع شيء جديد، ولذا يتهيأ له ويشتاق للإحاطة به، ولما يأتيه الكلام الذي سمعه من قبلُ مكرراً، سيعلم حينها أنه إنمـا أريد منه العناية به والانتباه له.

وبالجملة فإننا نجد في قصص الصحيحين أن التكرار جاء على وجـوه مختلفـة وفي مقامات متفاوتة لا تنتظم في سلك واحد، فحين يكرر الجملة، نجده يكرر اللفظة حسب ما يقتضيه المقام.

ففي مقام الوعظ مثلاً نجده ﷺ أحرص ما يكون على إيصال المعنى إلى قلب السامع، واستدعائه لاستحضار الصورة، والتأمل فيها ملياً، وذلك ما نجده في غير ما قصة من قصص الصحيحين.

وللزمخشري لفتة تتصل ـذه الرؤية في سياق التكرار في مقام الوعظ حيث يقـول: "فإن قلت: ما فائدة التثنية والتكرير؟ قلت: النفوس أنفر شيء عن حديث الوعظ والنصيحة، فما لم يكرر عليها عوداً على بدء لم يرسخ فيها ولم يعمل عمله، ومن ثم كانت عادة رسول الله ﷺ أن يكرر عليهم ما كان يعظ به، وينصح ثلاث مرات وسبعاً، ليركـزه في قلـو ـم، ويغرسه في صدورهم" (٢).

---

(١) زاد المعاد: ١٧٥/١.

(٢) الكشاف: ٤/ ٩٣.

وحين نتأمل قصة الحشر، نجد أنه ﷺ قد قدر لذلك المقام قدره، وعرف كيف سيؤدي التكرار أثره في النفوس في بعض مشاهد القصة، ومن ذلك حين قال: **"فَيَدعوهم فَيضرب الصراطُ بين ظهراني جهنم، فَأَكُونُ أولَ من يجوز مِن الرسل بِأُمتِهِ، ولاَ يتكَلم يومئِذٍ أحد إلا الرسلُ، وكَلاَم الرسل يومئِذٍ اللهم سلم سلم. وفي جهنم كَلاَلِيب مِثْلُ شوكِ السعدان، هلْ رأيتم شوك السعدان؟ قَالُوا: نعم. قَالَ: فَإِنها مِثْلُ شوكِ السعدان، غَير أنه لاَ يعلَم قَدر عِظَمِها إلا الله..."**[1]. ففي قوله:(أما رأيتم شوك السعدان؟) تكرار يوحي بالحث على التأمل في صورة ذلك المشهد.

كما نجد أيضاً قوله ﷺ : (فيعرفونهم في النار بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود، حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود)، فقد جاء لفظ (أثر السجود) مكرراً هنا، وذلك للاعتناء بهذا المكان في أجساد المؤمنين، فالنار" لا تأتي على جميع أعضائهم إما إكراماً لموضع السجود وعظم مكانهم من الخضوع لله تعالى أو لكرامة تلك الصورة التي خلق آدم والبشر عليها، وفضلوا بها على سائر الخلق"[2].

ومن شواهد ذلك أيضاً ما جاء في قصة احتجاج آدم وموسى، حين قال ﷺ في ختام القصة: **"فَحج آدم موسى فَحج آدم موسى"**[3]. فقد جاء هذا الأسلوب للتأكيد والتقرير على غلبة آدم على موسى بالحجة والبيان، وهو سبيل من سبل تعزيز المعنى هنا، وذلك لأن موسى ﷺ قد علم أن الله تاب على آدم، واجتباه وأسقط اللوم والعتب عنه، مع علمه أن الله قدر المعصية، وقضى بالتوبة، وبإسقاط اللوم والمعاتبة حتى صارت تلك المعصية كأن لم تكن، حينئذ وقع هذا اللوم في غير محله، وعلى غير مستحقه [4].

وفي قصة الأبرص والأعمى والأقرع نجد أن الجملة جاءت مكررة على لسان الملك، وذلك في موضعين اتحدا في إنتاج فعل معين، وهو الإعراض عن الملك ومنعه وعدم

---

(١) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري: ٥٥٦/١١.

(٣) رواه البخاري: ٧٥١٥، ومسلم: ٢٦٥٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٦٦٨/٦.

إعطائه شيئاً مما أنعم الله به عليهم، وذلك مع الأقرع والأبرص، فقال الملك في المرة الأولى للأبرص: **"كأني أعرِفُك، ألَم تكُن أبرص يقْذَرك الناس؟ فَقِيرا فَأعطَاك الله؟ فَقَالَ: لَقَد ورثْت لِكَابِرٍ عن كَابِرٍ. فَقَالَ: إِنْ كُنت كَاذِبا فَصيرك الله إِلَى ما كُنت"**[1]. ونجده أيضاً يكرر الفعل نفسه مع الأقرع حين قال ﷺ: **"فَقَالَ: إِنْ كُنت كَاذِبا فَصيرك الله إِلَى ما كُنت"**. إلا أنه لم يذكر ذلك مع الأعمى وذلك لاختلاف النتيجة معه.

قال الكرماني: "وكان هو خير الثلاثة ولاشك أن مزاجه كان أقرب إلى السلامة من مزاجهما لأن البرص لا يحصل إلا من فساد المزاج وخلل في الطبيعة وكذلك ذهاب الشعر بخلاف العمى فإنه لا يستلزم فساده وقد يكون من أمر خارجي"[2].

وحين نتأمل سياق هذا المشهد فإننا نجد أنه ذكر مشهد المقابلة بين الملك والأبرص على تمامه باعتباره أول ذكر له، وفي مشهد اللقاء بين الملك والأقرع نجده يقول: **"وأتى الأقْرع في صورتِهِ وهيئَتِهِ، فَقَالَ لَه مِثْلَ ما قَالَ لِهذَا، فَرد عليهِ مِثْلَ ما رد عليهِ هذَا فَقَالَ إِنْ كُنت كَاذِبا فَصيرك الله إِلَى ما كُنت..."**. فقد ساق شيئاً من الحوار بينهما على وجه الإحالة على المشهد السابق اختصاراً وإيجازاً[3]، إلا أنه في ذكر النتيجة ذكر رد الملك في قوله: (فقال له: إن كنت كاذباً فصيرك الله إلى ما كنت)، فلمْ يحِل على المشهد السابق هنا، مع أنه ورد فيه؛ وذلك لاهتمامه عليه ﷺ بذكر هذه النتيجة وتكرارها لتعلق في ذهن المخاطب، ويتجنب مثل هذا الفعل النكر.

ومن لطائف التكرار وبدائعه في قصص الصحيحين، ما جاء في قول النبي ﷺ: **"إِن عبدا أصاب ذَنبا - وربما قَالَ: أذْنب ذَنبا – فَقَالَ: رب أذْنبت - وربما قَالَ: أصبت - فَاغْفِر** لي **فَقَالَ ربه: أعلِم عبدي أن لَه ربا يغفِر الذنب ويأخذُ بِهِ؟ غَفَرت لِعبدِي. ثُم مكَثَ ما شاءَ الله، ثُم أصاب ذَنبا أو أذْنب ذَنبا، فَقَالَ: رب أذْنبت - أو أصبت - آخر فَاغْفِره. فَقَالَ: أعلِم عبدي أن لَه ربا يغفِر الذنب ويأخذُ بِهِ؟ غَفَرت لِعبدِي، ثُم مكَثَ ما**

---

(١) رواه البخاري:٨٠٦، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) البخاري بشرح الكرماني: ٩٦/١٤.

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٣٨٤/٤.

شاءَ الله ثُم أذْنب ذَنبا - وربما قَالَ: أصاب ذَنبا – قَالَ: قَالَ: رب أَصبت - أو أذْنبت - آخر فَاغْفِره لي. فَقَالَ: أعِلم عبدي أن له ربا يغفِر الذنب ويأخذُ بِهِ؟ غَفَرت لعبدي - ثَلاثًا - فَلْيعملْ ما شاءَ"[1].

يرشد هذا النص إلى التأمل في عفو الله، والتدبر في عظيم رحمته، فمهما تكرر الذنب من العبد، ما دامت له نفس تلومه، ورغبة تحثه على طلب المغفرة من الغفور الرحيم، فإن الله عز وجل سيغفر له.

وقد جاء التكرار هنا مثيراً للتشويق وجذب الانتباه، فمع كل مرة من مرات حصول الذنب من هذا العبد، تتطلع النفس إلى نتيجة تكرر الذنب منه، وهل سيغفر الله له؟ إلا أن الله عز وجل يقول: (أعلم عبدي أنه له رباً يغفر الذنب ويأخذ به؟) وقد جاءت مكررة ثلاث مرات، وقد أحكم ختام النص بعد هذا التكرار بقوله عز وجل: (غفرت لعبدي ثلاثاً فليعمل ما شاء). قال النووي: "إنه لو تكرر الذنب مائة مرة، أو ألف مرة، أو أكثر، وتاب في كل مرة، قبلت توبته، وسقطت ذنوبه، ولو تاب عن الجميع توبة واحدة بعد جميعها صحت توبته"[2]. وهذا مما له صلة بالتكرار في موضوع التوبة، فكلما تكرر الذنب وتكررت معه التوبة، فإن التوبة تجب ذلك الذنب وتمحوه.

وقد علق أحد الباحثين على هذا النص مبيناً أن "تكرر الأساليب في القصة بما يحمله ذلك من ندم من الرجل على ما فرط منه، كل ذلك يدل على وجود ضمير حي يقظ عند الرجل يرده دائماً إلى الصواب كلما انحرف وهكذا جاء التكرار ليخدم المعنى والغرض ولم يأت تطويلاً لا فائدة فيه"[3].

كل ما سبق جاء في تكرار الجملة، وقد يكون التكرار في اللفظة، ومن ذلك ما جاء في قول النبي ﷺ: **"إنما مثَلُكُم ومثَلُ الْيهودِ والنصارى كَرجلٍ استعملَ عمالاً فَقَالَ: من يعملُ لي إلَى نصفِ النهارِ علَى قيراطٍ قيراطٍ؟ فَعمِلَت الْيهود إلَى نصفِ النهارِ علَى قيراطٍ**

(١) رواه البخاري: ٧٥٠٧، ومسلم: ٢٧٥٨، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح النووي: ٧٨/١٧.

(٣) البلاغة النبوية في أحاديث الترغيب والترهيب في الصحيحين: ٤١٤.

قيراطٍ، ثم قالَ: من يعملُ لي مِن نصفِ النهارِ إلى صلاةِ العصرِ على قيراطٍ قيراطٍ؟ فعملتِ النصارى مِن نصفِ النهارِ إلى صلاةِ العصرِ، على قيراطٍ قيراطٍ، ثم قالَ: من يعملُ لي مِن صلاةِ العصرِ إلى مغربِ الشمسِ على قيراطينِ قيراطينِ؟ ألا فأنتم الذين يعملونَ مِن صلاةِ العصرِ إلى مغربِ الشمسِ على قيراطينِ قيراطينِ، ألا لكُم الأجر مرتين، فغضِبتِ اليهود والنصارى، فقالُوا: نحن أكثر عملاً وأقل عطاءً، قالَ الله: هلْ ظلمتكُم مِن حقكُم شيئًا؟ قالُوا: لا. قالَ: فإنه فضلِي أعطِيهِ من شِئْت "[1].

فقد سيق هذا النص مساقاً يقرب لنا فضل الله عز وجل علينا، حين ضاعف لنا الأجور والحسنات، بخلاف الأمم من قبلنا، فإن هذه الأمة المحمدية قد صدقت نبيها والأنبياء السابقين، بخلاف اليهود والنصارى، ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى حين قال عز وجل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾ (الحديد :٢٨).

وهنا نجد أن لفظة (قيراط) و(قيراطين) جاء مكررة في هذا النص؛ وذلك للتأكيد على نصيبهم من الأجر، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ومما جاء فيه تكرار اللفظة في قصة النذير العريان، حين قال ﷺ : **"مثِلي ومثَلُ ما بعثني الله كمثَل رجلٍ أتى قوما فقالَ: رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذِير العريانُ فالنجاء النجاءَ. فأطاعته طائِفةٌ فأدلجوا على مهلِهم فنجوا، وكذبته طائِفةٌ فصبحهم الجيش فاجتاحهم"** [2]، قال العيني: "قوله: "فالنجاء" بالنصب مفعول مطلق فيه إغراء أي: اطلبوا النجاء بأن تسرعوا الهرب لأنكم لا تطيقون مقاومة ذلك الجيش، والنجاء الثاني تأكيد" [3]. فقد بين غرض التكرار هنا، المتمثل في التأكيد على حثهم على شدة السير والسرعة، حتى ينجو من هذا العدو.

---

(١) رواه البخاري: ٥٥٧، ٧٥٣٣، ٧٤٦٧، عن ابن عمر ﭫ.

(٢) رواه البخاري: ٦٤٨٢، ومسلم: ٢٢٨٣، عن أبي موسى الأشعري ﭬ.

(٣) عمدة القاري: ١١٦٣/٢٣.

ومن ذلك قوله ﷺ في قصة آخر رجل يدخل الجنة: " **سأل موسى ربه ما أدنى أهل الجنة منزلةً؟ قال: هو رجلٌ** يجيء **بعد ما أُدخِلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ فيقالُ له: ادخل الجنةَ. فيقُولُ: أي رب كيف وقد نزلَ الناس منازلَهم وأخذُوا أخذَاتِهم؟ فيقالُ له: أترضى أنْ يكُونَ لك مِثْلُ ملْكِ مِلكٍ مِن ملُوكِ الدنيا؟ فيقُولُ: رضِيت رب. فيقُولُ: لك ذَلك ومِثْلُه ومِثْلُه ومِثْلُه ومِثْلُه. فقالَ** في **الخامِسةِ رضِيت رب. فيقُولُ: هذَا لك وعشرةُ أمثَالِهِ ولك ما اشتهت نفْسك ولذت عينك. فيقُولُ: رضِيت رب. قالَ: رب فأعلاهم منزلةً؟ قالَ: أولَئك الذِين أردت غَرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلَم تر عين ولَم تسمع أذُنٌ ولَم يخطُر على قلْبِ بشرٍ**"(١). فقد جاء التكرار في قوله: (لك ذلك ومثله ومثله ومثله ومثله) مثيرا لذهن المخاطب لأن يسير مع هذا التكرار، الذي انتهى بالزيادة على ما سبق من النعيم لهذا الرجل، وليس للتوقف، كما قد يظن المخاطب على وفق مقتضى الظاهر؛ ولذلك وجدنا النعيم في ناية هذا التكرار يتتابع أكثر من قبل حين قال له: (ولك ما اشتهت نفسك ولذت عينك)، وهذا هو أدنى أهل الجنة منزلة، فكيف بأعلاهم؟، ويبدو أن التكرار بفعله هذا هو الذي حرك موسى ﷺ لأن يسأل عن أعلاهم منزلة.

٣- التذييل:

التذييل في اللغة مأخوذ من الذيل، وهو آخر كل شيء، ويقال: ذيل فلان ثوبه تذييلاً أي: طوله (٢).

والتذييل ضرب من الإطناب، يعرفه البلاغيون بأنه: "تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها للتوكيد" (٣). والمراد باشتمالها على معناها: إفادا بفحواها لما هو مقصود من الأولى، لا دلالتها عليها بالمطابقة (٤)؛ لأن هذا هو التكرار السابق لهذا النوع من الإطناب. وقد نص البلاغيون على أن جملة التذييل في الكلام تحقق ما قبلها من الكلام، وتزيده تأكيداً، وذلك التأكيد إما لمنطوق الجملة السابقة أو لمفهومها.

---

(١) رواه مسلم: ١٨٩، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: لسان العرب: ٥٤/٦، مادة (ذيل).

(٣) الإيضاح مع البغية: ١٣٩/٢.

(٤) ينظر: المرجع السابق: ١٣٩/٢.

يقول أبو هلال العسكري: "وللتذييل في الكلام موقع جليل، ومكان شريف خطير؛ لأن المعنى يزداد به انشراحاً والمقصد اتضاحاً،... فأما التذييل فهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه، حتى يظهر لمن لم يفهمه، ويتوكد عند فهمه، وهو ضد الإشارة والتعريض، وينبغي أن يستعمل في المواطن الجامعة، والمواقف؛ لأن تلك المواطن تجمع البطيء الفهم، والبعيد الذهن، والثاقب القريحة، والجيد الخاطر، فإذا تكررت الألفاظ على المعنى الواحد تأكد عند الذهن اللقن، ووضح للكليل البليد"[1].

وقد قال عنه بدر الدين ابن مالك(ت: ٦٨٦هـ): "التذييل أن تأتي بعد تمام الكلام بمشتمل على معناه من جملة مستقلة بنفسها، لإفادة التوكيد والتحقيق لدلالة منطوق الكلام أو دلالة مفهومه"[2].

ويأتي التذييل على ضربين:

الأول: ضرب لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بإفادة المعنى المراد وتوقفه على ما قبله، فجملة التذييل في هذا الضرب تكون متصلة بمعنى الجملة قبلها، محتاجة إليها ليظهر المعنى المراد ويتم.

الثاني: ضرب يخرج مخرج المثل السائر، لاستقلاله عما قبله وعدم توقفه عليه، بأن يقصد بالجملة الثانية حكم كلي منفصل عما قبله، جاء مجرى المثل في الاستقلال بنفسه[3].

وقد اشتمل البيان القصصي في الصحيحين على كلا الضربين، فمن شواهد الضرب الأول، ما جاء في قصة الملائكة السيارة حين قال ﷺ: **"قَالَ: وما ذَا يسألوني؟ قَالُوا: يسألونك جنتك. قَالَ: وهلْ رأوا جنتي؟ قَالُوا: لاَ أي رب. قَالَ: فَكَيف لَو رأوا جنتي؟ قَالُوا: ويستجِيرونك. قَالَ: ومِم يستجِيرونِني؟ قَالُوا: مِن نارِك يا رب. قَالَ: وهلْ رأوا ناري؟ قَالُوا: لاَ. قَالَ: فَكَيف لَو رأوا ناري؟ قَالُوا: ويستغفِرونك - قَالَ - فَيقُولُ: قَد غَفَرت لَهم فَأَعطَيتهم ما سأَلُوا وأجرتهم مِما استجاروا - قَالَ - فَيقُولُونَ: رب فِيهم**

---

(١) كتاب الصناعتين: ٣٣٩ .

(٢) المصباح: ٢١٧.

(٣) ينظر: الإيضاح مع البغية: ١٣٩/٢، وشروح التلخيص: ٢٢٥/٣. وما بعدها.

فُلانٌ عبد خطاءٌ إنما مر فَجلَس معهم قَالَ: فَيقُولُ: ولَه غَفَرت هم الْقَوم لا يشقَى بِهِم جلِيسهم"[1].

فقد رأينا مشهد التكريم لهؤلاء الذاكرين من خلال الكلام بين موكب الملائكة مع الله عز وجل، وختام النص جاء بالتذييل المتعلق بتكريم جليس هؤلاء القوم (هم القوم لا يشقى بهم جليسهم). قال ابن حجر: "وفي هذه العبارة مبالغة في نفي الشقاء عن جليس الذاكرين، فلو قيل لسعد بهم جليسهم لكان ذلك في غاية الفضل، لكن التصريح بنفي الشقاء أبلغ في حصول المقصود"[2]. فالرجل خطّاء ليس من هؤلاء في شيء، إنما مر فجلس معهم، ومع ذلك جاء التأكيد من الله عز وجل على سعادة هؤلاء الذاكرين بهذه الجملة التي وقعت تذييلاً يشد من أزر المعنى، ويرسل شعاع السعادة لكل مخاطب يحب الذاكرين ويأنس بالجلوس معهم.

ومن شواهده ما جاء في قصة هاجر وإسماعيل ﷺ، حين قال النبي ﷺ: **"يرحم الله أم إِسماعِيلَ لَو تركَت زمزم - أَو قَالَ لَو لَم تغرف مِن الْماءِ - لَكَانت زمزم عينا معِينا. - قَالَ فَشرِبت وأَرضعت ولَدها، فَقَالَ لَها: الْملَك لا تخافُوا الضيعةَ، فَإِن ها هنا بيت اللهِ، يبنِى هذَا الْغلام، وأَبوه، وإِن الله لا يضِيع أَهلَه. وكَانَ الْبيت مرتفِعا مِن الأَرض كَالرابِيةِ، تأْتِيهِ السيولُ فَتأْخذُ عن يمِينِهِ وشِمالِهِ، فَكَانت كَذَلِك ..."**[3].

فقد جاء قوله: (وإن الله لا يضيع أهله) تذييلاً لقوله: (لا تخافوا الضيعة) وما قاله الملك إنما هو وحي من الله عز وجل يؤكد فيه أن من كان هذا شأنها في التسليم لأمر الله، والامتثال له، والتوكل عليه، فإنها لا تخشى الضياع، ولنا أن نتأمل قوله: (وإن الله لا يضيع أهله)، والضمير هنا عائد إما على الله سبحانه وتعالى، أو على البيت، أي: أهل البيت[4]، وأيا

---

(١) رواه مسلم:٢٦٨٩، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) فتح الباري: ٢٥٥/١١.

(٣) رواه البخاري: ٣٢٦٤، عن ابن عباس ﷺ.

(٤) ينظر: دليل الفالحين: ٧٠١/٨.

ما كان فأهل بيت الله الحرام هم في حفظ الله وعنايته، فكيف بمن شرفهم ببناء بيته الذي هو أول بيت وضع للناس، فإن الضياع سيكون أبعد ما يكون عنهم.

ومن شواهد ذلك ما جاء في قصة الإسراء والمعراج، حين قال ﷺ في رواية مسلم: **"فلم أزلْ أرجِع بين ربى تبارك وتعالى وبين موسى ﷺ حتى قَالَ: يا محمد إنهن خمس صلواتٍ كُل يومٍ وليلةٍ لِكُل صلاةٍ عشر فَذَلِك خمسونَ صلاةً..."**[1]. فقد جاء التذييل على صورة بديعة في قوله:(إن خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فذلك خمسون)، وذلك دليل على مضاعفة أجر هذه الفريضة، فهي خمس في العدد والأداء، ولكنها خمسون في الأجر والثواب، حكماً واعتباراً، وفي ذلك ترسيخ لمبدأ الفضل من الله عز وجل حين فرض هذه الصلاة على النبي ﷺ.

والمتأمل في قوله: (فذلك خمسون) يجد أن هذا التذييل إنما جاء تأكيداً على حساب الأجر لهذه الصلاة، فالمخاطب حين يحسب أجر كل صلاة سيعلم أنها خمسون، ولكن جاء هذا التذييل لينتبه ويتذكر عند كل صلاة بأن أجرها هو أجر عشر صلوات، فينشط لأدائها، ويتنبه لفضلها.

ومن أمثلة الضرب الثاني من التذييل وهو ما كان جارياً مجرى المثل، ما جاء في قصة النذير العريان حين قال ﷺ في ختام القصة **"فَذَلِك مثَلُ من أطاعني، فَاتبع ما جِئْتُ بِهِ، ومثَلُ من عصاني وكَذب بِما جِئْت بِهِ مِن الْحق"**. وهو تذييل لهذه القصة التمثيلية التي ذكرها ﷺ .

يقول الدكتور أحمد ياسوف عن التذييل هنا: "وهذا التذييل يغدو ظاهرة جمالية، لأنه يوقظ الذهن إلى المقارنة بين حالين والتقاط عناصر التشابك، خشية أن يغرق المتلقي في سحر البيان، وينسى البيان، وينسى الغاية الخلقية التي اختارت شكلاً قصصياً مسهباً، ويمثل التذييل وجه الشبه: الطاعة والعصيان، فهو موجود لإبعاد الإلغاز، ولربط كل جزئية من

(١) رواه مسلم: ١٦٢، ١٦٣، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

الصورة القصصية بالدعوة الإسلامية، وعدها تجسيماً لها"[1].

وقد يضاف إلى ذلك كونه جاء في ختام النص، فبعد مابين مشاهد القصة، وذكر نتيجة الأفعال الدعوية في أثنائها، ختم بقوله: (فذلك مثل من أطاعني، فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب بما جئت به من الحق).

٤- الاحتراس:

وهو في الاصطلاح :" أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه"[2]. وذلك الدافع قد يكون في وسط الكلام وقد يكون آخره، كما قد يكون في أوله، وهو في كل ذلك إما جملة أو مفردة في الكلام.

وقد يسميه بعضهم تكميلاً أيضاً، ونجد بين معنى هذا اللفظ اللغوي والاصطلاحي علاقة وطيدة؛ فأما وجه تسميته بالتكميل "فلتكميله المعنى بدفع إيهام خلاف المقصود عنه، وأما وجه تسميته بالاحتراس فلأن حرس الشيء حفظه، وهذا النوع فيه حفظ المعنى ووقاية له من توه خلاف المقصود"[3].

ومما ينبغي أن يشار إليه أن بين هذا الضرب والتتميم تقارباً دفع بعض القدماء إلى عدم التفريق بينهما، ومن ذلك ما ذكره ابن رشيق، حيث يقول: "التتميم. وهو التمام أيضاً، وبعضهم يسمي ضرباً احتراساً منه واحتياطاً، ومعنى التتميم: أن يحاول الشاعر معنى، فلا يدع شيئاً يتمم به حسنة إلا أورده، وأتى به، إما مبالغة، وإما احتياطاً واحتراساً من التقصير، وينشدون بيت طرفة:

فسقى ديارك – غير مفسدها – صوب الربيع وديمةٌ تهمي

---

(١) الصورة الفنية في الحديث النبوي: ١٥٨.

(٢) الإيضاح: ٢٠٨/٣.

(٣) حاشية الدسوقي: ٢/ ٧١٢ .

لأن قوله:غير مفسدها تتميم للمعنى، واحتراس للديار عن الفساد بكثرة المطر"[1].

وفي البيان السابق يجعل ابن رشيق الاحتراس أحد أقسام التتميم ويستشهد ببيت طرفة المشهور عند المتأخرين أنه شاهد على الاحتراس.

والذي عليه رأي المتأخرين أن بينهما فروقاً؛ منها أن الاحتراس يؤتى به لدفع إيهام خلاف المقصود، بينما يؤتى بالتتميم لإكمال الحسن في الكلام، وأن الاحتراس قد يكون جملة أو شبه جملة، خلافاً للتتميم الذي لا يكون جملة مستقلة بل فضلة من الفضلات كالجار والمجرور والمفاعيل والحال وغيرها[2].

وقد ورد هذا الأسلوب في قصص الصحيحين على ضربيه اللذين هما: في وسط الكلام، وفي آخره، ولا يخفى ما لحضوره من أثر على المخاطب، فهو يثير فكره، ويهيؤه لمتابعة الكلام، وذلك حين يقابله ما لا يترقب وروده في أثناء الخطاب، إضافة إلى أن هذا الأسلوب يحدد ما يريده المتكلم تحديداً دقيقاً. ومن شواهد هذا الأسلوب ما جاء في قصة المتبختر في الرواية الأخرى: **"بينما رجلٌ يجر إزاره مِن الخيلاءِ خسِف بِهِ، فَهو يتجلْجلُ في الأرضِ إلى يومِ القِيامةِ "**[3].

فقد جاء الاحتراس هنا في قوله: (من الخيلاء) الذي هو مناط العقوبة هنا في جر الإزار، بدليل أن من سقط ثوبه بغير قصده ولم يقصد بذلك الخيلاء فإنه لا حرج عليه في ذلك، وقد وقع في قلب أبي بكر رضي الله عنه شيء من ذلك، فسأل النبي ﷺ، فقال ﷺ: **"لست مِمن يصنعه خيلاءَ"**[4]. ونحن نعلم أن النبي ﷺ جر ثوبه حين استعجل المسير إلى صلاة الكسوف، وهو المبين لأمته بقوله وفعله[5].

---

(١) العمدة: ٦٥٣/٢.

(٢) ينظر: مواهب الفتاح (شروح التلخيص): ٢٣٥/٣.

(٣) رواه البخاري: ٥٧٩٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري: ٥٧٩١، عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٥) ينظر: شرح ابن بطال: ٧٨/٩.

ومن نظائره ما جاء في قصة الملائكة السيارة، حين قال ﷺ: **"فَيسألهم وهو أعلم بِهم..."**[(١)]. وسؤال الله للملائكة ليس لطلب العلم، فالله جل وعلا لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، ولذلك حتى لا يتوهم المخاطب ذلك، جاء الاحتراس في قوله:(وهو أعلم بهم)، وهو احتراس في وسط الكلام، ولا شك أن هذا الاحتراس زاد تقرير المعنى لدى المخاطب وتأكيده، بالإضافة إلى ما فيه من تشوق لمعرفة السؤال الإلهي، لأن ماهية السؤال هي موضع الترقب، قبل أن يتخللها الاحتراس، وهو الواقع بين قوله:(فيسألهم) وقوله:(من أين جئتم؟). الحكمة من ذلك "استدعاء شهادتهم لبني آدم واستنطاقهم بما يقتضي التعطف عليهم، وذلك لإظهار الحكمة في خلق نوع الإنسان في مقابلة من قال من الملائكة: ﴿ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ ﴾ الآية، أي: وقد وجد فيهم من يسبح ويقدس بنص شهادتكم" [(٢)].

ومن الأمثلة على الاحتراس أيضاً ما جاء في قصة رجوعه ﷺ من الطائف حين قال: **"فَانطَلَقْت وأنا مهموم على وجهي، فَلَم أستفِق إلا وأنا بِقَرن الثعالِبِ، فَرفَعت رأسي، فَإِذَا أنا بِسحابةٍ قَد أظلتني، فَنظَرت فَإِذَا فِيها جِبريلُ** فناداني **فَقَالَ: إن الله قَد سمِع قَولَ قَومِك لَك وما ردوا علَيك، وقَد بعثَ إلَيك ملَك الْجِبال لِتأمره بِما شِئْت فِيهم،** فناداني **ملَك الْجِبال، فَسلم علَي ثُم قَالَ: يا محمد، فَقَالَ: ذَلِك فِيما شِئْت، إِنْ شِئْت أَنْ أُطْبِق علَيهِم الأَخشبين، فَقَالَ النبِي ﷺ بلْ أرجو أنْ يخرج الله مِن أصلابِهِم من يعبد الله وحده لا يشرِك بِهِ شيئًا "**[(٣)].

وقد جاء قول جبريل مخففاً من وطأة المعاناة:(وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت)، وشاهدنا هو قوله: (بما شئت)، فالاستئصال هنا له حدوده التي لا تتعدى هؤلاء المكذبين، ولا تجاوز مكان تكذيبهم، ولا تخفى نكتة هذا الاحتراس، فهو يؤكد أن العقاب إن وقع فسيقع على المكذبين به أو المعاندين، بدلالة قوله: (فيهم).

---

(١) رواه مسلم: ٢٦٨٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري: ٢/ ٤٩ .

(٣) رواه البخاري: ٣٢٣١، ومسلم: ١٧٩٥، عن عائشة رضي الله عنها.

ومن شواهد الاحتراس في ختام النص، ما جاء في قصة صاحب الراحلة، حين عبر عن فرحه بقوله: **"اللهم أنت عبدي وأنا ربك..."** ثم قال ﷺ : **"أخطأ من شدة الفرح"**[1].

لقد جاء هذا الختام على أتم حسن، وأبدع نظم، تمثل في دلالة التشويق، وقد سبق بتفصيلات دقيقة بينت دواعي اليأس لدى هذا الرجل، وما زال يتدرج بالمتلقي، عبر حروف العطف التي أفادت التعقيب في مشاهد النص، حتى وجدنا هذا الرجل يخرج عن طوره في التعبير، وينطق بما هو محال، ولكنه أراد أن يزيل اللبس عن المخاطب، لئلا يظن أنه يقصد ذلك، فأردف بهذا الاحتراس البديع في قوله:(أخطأ من شدة الفرح)، "وهكذا استطاعت القصة بنهايتها الفنية الرائعة أن تحقق المغزى في تقريب المستمعين في حدود قدرتهم، لإدراك مدى فرح الله بتوبة عبده، من خلال تصورهم لفرح هذا الرجل"[2].

٥- الاعتراض:

وردت له تعريفات عند البلاغيين، أختار منها ما ذهب إليه الخطيب الذي رأى أن الاعتراض: "هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة"[3].

وبعد هذا التعريف أورد الخطيب طرفاً من النكات التي يأتي الاعتراض لإفادتها، وقد ذكر منها التنزيه والتعظيم، والدعاء، والتنبيه، وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما، والمطابقة مع الاستعطاف، وقد أورد على ذلك كله شواهد[4].

إذاً، فالأغراض التي يفيدها الاعتراض متنوعة يحددها السياق، وذلك لأن " من سنن العرب أن يعترض بين الكلام وتمامه كلام، ولا يكون هذا المعترض إلا مفيداً "[5]. وذلك

---

(١) رواه البخاري: ٦٣٠٨، ومسلم: ٢٧٤٥، عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) ينظر: القصص في الحديث النبوي – دراسة فنية وموضوعية -: ١٤٥-١٤٦.

(٣) الإيضاح: ٢١٤/٣.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ٢١٥/٣-٢١٦.

(٥) الصاحبي: ٤١٤.

من خلال ما ـدينا إليه روافد الدلالة، كما أن الإفادة هنا هي من قبيل الواجب البلاغي [1]، وفي قصص الصحيحين من أمثلة الاعتراض ما يلقي إلى المخاطب حسن الإفادة، ويبعثه على البحث عن الفائدة من مجيء الاعتراض في النص.

ومن ذلك ما جاء في قصة الإسراء والمعراج، حين قال ﷺ: **"ثُم عرج بِنا إِلَى السماءِ الرابِعةِ فَاستفْتح جِبرِيلُ - علَيهِ السلام – قِيلَ: من هذَا؟ قَالَ: جِبرِيلُ. قِيلَ: ومن معك؟ قَالَ: محمد. قَالَ: وقَد بعِثَ إِلَيهِ؟ قَالَ: قَد بعِثَ إِلَيهِ. فَفُتِح لَنا فَإِذَا أَنا بِإِدرِيس فَرحـب ودعا** لي **بِخيرٍ قَالَ الله عز وجل: (ورفَعناه مكَانا علِيا) ثُم عـرج بِنـا إِلَـى الـسماءِ الْخامِسةِ..."**[2].

فالمتابع لسياق النص يجد أنه لم يأت باعتراض في مشاهد صعوده ورؤيتـه للأنبيـاء السابقين عليهم الصلاة والسلام، إلا في مقام مشاهدة ورؤية إدريس ﷺ .

وقد جاء الاعتراض هنا بآية من القرآن الكريم، ساهمت في إيصال المعنى المراد، وقد ذكر الأُبي وجه التخصيص لإدريس هنا، وألمح إلى أن إدريس ﷺ رفع إلى السماء الرابعة حيا كما رفع عيسى ﷺ، إلا أنه مات في السماء الرابعة، ولم يمت عيـسى ﷺ[3]، والله أعلـم بذلك.

ومن شواهد الاعتراض أيضاً، ما جاء في قصة الأخدود، حين قال ﷺ: **"فَأَتى الْملِك فَقِيلَ لَه: أرأيت ما كُنت تحذَر؟ قَد ـ واللهِ ـ نزلَ بِك حذَرك قَد آمن النـاس. فَـأمر بِالأُخدودِ** في **أَفْواهِ السكَكِ فَخدت، وأَضرم النيرانَ وقَالَ: من لَم يرجِع عن دِينِهِ فَأَحموه فِيها. أَو قِيلَ لَه: اقْتحِم..."**[4].

---

(١) أما تقسيم ابن الأثير الاعتراض إلى نوعين، منه ما يأتي في الكلام لفائدة، ومنه ما يأتي لغير فائدة، فلا يظهـر لي؛ لأن الذي يعنيه البلاغيون، إنما هو ما أفاد نكته، أما الذي لا يفيد فائدة، فهو من باب الحشو والتطويل، وله شأن آخر. للوقوف على كلام ابن الأثير، ينظر: المثل السائر: ٤٧/٣.

(٢) رواه مسلم: ١٦٢، ١٦٣، عن أنس بن مالك.

(٣) ينظر: إكمال إكمال المعلم: ٥٠٦/١.

(٤) رواه مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي ﷺ.

والاعتراض هنا جاء بالقسم في قوله:(قد والله نزل بك حذرك)، "أي: ما كنت تحذر وتخاف"[1]. والغرض واضح هنا، فهو يريد أن ينبهه إلى ما حصل من إيمان الناس، وهو الأمر الذي كان يرنو إليه الغلام، ويخشاه الملك.

٦- التتميم:

وهو " أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد نكتة" [2]، وعند ابن حجة الحموي: "عبارة عن الإتيان، في النظم والنثر، بكلمة إذا طرحت من الكلام نقص حسنه ومعناه"[3].

والمراد بالفضلة في التعريف الأول: "ما ليس أحد المسندين من الفضلات المعلومة، كالمفعول والحال والجار والمجرور والتمييز والتوابع، وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه" [4]، ثم هذه الفضلة لا بد أن تفيد نكتة حتى لا تكون حشوا في الكلام [5]، وهذا النكتة إما أن تكون مبالغة، أو تأكيداً أو غيرها مما يتطلبه المقام، وبهذا نعرف دقة هذا الأسلوب بحيث لا يتأتى لكل أحد استنباطه، وقد يلتبس على المتأمل فيه بحيث ينسب إليه ما ليس منه.

ومن شواهده ما جاء في قصة اغتسال بني إسرائيل: " **كانت بنو إسرائيلَ يغتسِلُونَ عراةً، ينظُر بعضهم إلى بعض، وكانَ موسى يغتسِلُ وحده، فَقَالُوا: واللهِ ما يمنع موسى أنْ يغتسِلَ معنا إلا أنه آدر، فَذَهب مرةً يغتسِلُ، فَوضع ثَوبه على حجرٍ، فَفَرّ الْحجر بِثَوبِهِ، فَخرج موسى فيإِثْرِهِ يقُولُ: ثوبي يا حجر. حتى نظَرت بنو إسرائيلَ إلى موسى، فَقَالُوا: واللهِ ما بِموسى مِن بأسٍ. وأَخذَ ثَوبه، فَطَفِق بِالْحجرِ ضربا** "[6].

---

(١) شرح النووي: ٣٣١/١٨.

(٢) الإيضاح: ٢١٢/٣-٢١٣.

(٣) خزانة الأدب: ٢٧١/١ .

(٤) مواهب الفتاح (شروح التلخيص): ٢٣٥/٣.

(٥) الحشو: زيادة في الكلام لغير فائدة، وقد عده قدامة من عيوب ائتلاف اللفظ والوزن حيث قال: "هو أن يحشى ما لا يحتاج إليه لإقامة الوزن". نقد الشعر: ٢٤٨.

(٦) رواه البخاري: ٢٧٨، ومسلم: ٣٣٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فقد بين هنا حالة اغتسال بني إسرائيل، وهي أنهم كانوا يغتسلون عراة، "وظاهره أن ذلك كان جائزاً في شرعهم وإلا لما أقرهم موسى على ذلك"[1]، وأتى بالتتميم هنا في قوله:(ينظر بعضهم إلى بعض)، ونكتة التتميم هي المبالغة في وصف هذا مشهد.

ومن ذلك أيضاً قصة المسلف ألف دينار، حين قال: "**...فانصرف بالألف الدينار راشدا**"[2]. فقد جاء الحال هنا متمماً للحسن، ومبرزاً شارة البراعة، إذ حال هذا الرجل الذي جهد نفسه حتى يوفي صاحبه حقه، تقتضي أن يجعل الله له من أمر رشداً، إذ كان إحساسه، بعظم حق أخيه عظيم، ولذلك جوزي بالرشد من الله عز وجل.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصة صاحب العقار: "**اشترى رجلٌ من رجلٍ عقارا له، فوجد الرجلُ الذي اشترى العقار** في **عقارِهِ جرةً فيها ذهب ...** "[3]. فهاهو ﷺ في هذا النص يقدم لنا نموذجاً من الورع عند بعض الناس، الذين يأبى عليه دينهم أن يأخذوا ما ليس لهم، وقوله:(عقاراً له) تتميم في ذكر الجار والمجرور (له)، ليبين تملكه لهذا العقار، وهو الذي أوضحه سياق النص فيما بعد حين قال المشتري:(خذ ذهبك مني إنما اشتريت منك الأرض)، وقال البائع:(إنما بعتك الأرض وما فيها)، وبذلك يعرف المخاطب أن البائع إنما باع شيئاً يملكه.

ومثل ذلك أنه ﷺ ذكر: "**أن رجلاً زار أخا له** في **قريةٍ أخرى فأرصد الله له على مدرجتِهِ ملكًا فلما أتى عليهِ قالَ: أين تريد؟ قالَ: أريد أخا** لي في **هذِهِ القريةِ. قالَ: هلْ لك عليهِ من نعمةٍ تربها؟ قالَ: لا غير أني أحببته** في **اللهِ عز وجل. قالَ:** فإني **رسولُ اللهِ إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيهِ**"[4]. والتتميم يظهر في قوله: (أخرى) والجار والمجرور في قوله: (كما أحببته فيه)، فهو يشير إلى طيب المحبة، وصدق النية لدى هذا

---

(1) فتح الباري: ١/ ٥٠١.

(2) رواه البخاري: ٢٧٣٤، عن أبي هريرة ﷺ.

(3) رواه البخاري: ٣٤٧٢، ومسلم: ١٧٢١، عن أبي هريرة ﷺ.

(4) رواه مسلم: ٢٥٦٧، عن أبي هريرة ﷺ.

الرجل، فهو لم يزر صاحبه في قريته التي يسكنها، إنما في قرية أخرى غير قريتـه، ولـذلك كافأه الله بهذه المكافأة العظيمة المتمثلة في محبته له.

وأود أن أشير في ختام هذا الحديث عن الإطناب إلى أن صور الإطناب، يقع بينـها التقارب، وتشتد بينها أوجه التشابه، حتى إنه ليصدق قسمان منها أو أكثر علـى شـاهد واحد، وقد كثر كلام البلاغيين في هذه القضية [1].

يقول ابن الأثير الحلبي (ت: ٧٣٧هـ): "ذلك لأن التمام والاحتراس والاعتـراض والحشو، وكل ذلك نوع واحد، وإن كان مختلف الأسماء، وسبب ذلك أن حد الجميـع أن يكون ظاهر اللفظ يفهم منه الاستغناء عن الكلمة التي تزاد فيه، فتارة تكون الزيادة محتاجـاً إليها في المعنى، فلا يفهم المراد إلا بها، وتارة يكون الإتيان بالجملة الزائدة احترازاً من دخول خلل المعنى، فما كان الاحتياج لتمام المعنى سمي اعتراضاً، وما كان الاحتياج إليه للاحتـراز من دخول خلل في المعنى سمي التمام والاحتراس أيضاً، لأنه احترس بـدخول شـيء بـين الجملتين من خلل يقع، فلهذا سمي الاحتراس" [2].

---

(١) ينظر: شروح التلخيص: ٣/٢٤٦-٢٥٠.

(٢) جوهر الكنز: ١٢٨ .

الفصل الرابع

التصوير البياني في قصص الصحيحين

المبحث الأول: التشبيه ودلالاته.

المبحث الثاني: المجاز.

المبحث الثاني: الكناية والتعريض ودلالتهما.

الفصل الرابع

التصوير البياني

الصورة في لغة العرب هي الهيئة والشكل والصفة[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ (غافر:٦٤)، " فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خلق كلاً منكم منتصب القامة بادي البشرة متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيأ لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات"[2].

وقد نقل الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) أن الصورة هي ما ينتقش به الإنسان ويتميز ا عن غيره، وذلك ضربان: ضرب محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركها الإنسان وكثير من الحيوانات كصورة الإنسان والفرس والحمار، وضرب معقول يدركه الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الإنسان ا من العقل والروية والمعاني التي ميز ا[3].

و ذا يتبين أن التصوير لا يقتصر على الشكل بل يشمل المضمون والشكل، أو مـا أُدرك بالبصيرة والعين الباصرة، وهذا ملمح مهم في علاقة الصورة بالمعنى، فلها وظيفة مهمة في تجسيد المعنى وليس في تزيينه فحسب.

ومفهوم التصوير قديم في تراثنا البلاغي، إذ يذكر الجاحظ شيئاً من معالم هذا الباب، ومهمته في النص، ويشير – تبعاً لذلك – إلى أهميته بالنسبة للمضمون في النص، وذلـك في تعريفه للشعر: "الشعر صناعة من النسج، وجنس من التصوير"[4].

وفي مقولة الجاحظ هذه تجسيد لقوة حضور التصوير بجانب المضمون، وإعلاء لشأنه بجانب الفكرة، وهو في هذا يشير ضمن إشارات أخرى للبلاغيين والنقاد إلى الطابع الحسي لهذا المصطلح، وقدرته الأسلوبية، وهو _أي هذا المصطلح_ وإن حدد في وقت متأخر، إلا

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣٢٠/٣ ولسان العرب: ٣٠٤/٨، مادة (صور) .

(٢) روح المعاني: ٢٤/ ٨٣.

(٣) ينظر: تاج العروس: ٣٥٨/٢ .

(٤) الحيوان: ١٣٢/٣.

أن المتقدمين قد عنوا به، ودرسوا جزئيات الصورة تحت عنوانات متعددة منها: التشبيه، والاستعارة، والكناية، والتمثيل، والمجاز، وأبدوا في ذلك نظرات ثاقبة تنبئ عن دق البحث، وبعد التأمل.

وقد عبر عبدالقاهر عن فهمه للصورة من خلال أثرها النفسي، وأبعادها على مستوى الخطاب، يقول: " اعلم أن قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نتعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا، فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة فكان بين إنسان من إنسان، وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة في ذلك، وليست العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكر منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ: وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير"[١].

ويؤكد بعده الزملكاني (ت: ٦٥١هـ) أن " التخييل تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد، وأنه مما يظهر في العيان"[٢].

ولابد من الإشارة إلى ما سبق من نظرات القدامى لدرس التصوير، وسبقهم لفهمه، وعنايتهم بجوانبه وأثره؛ لأن النقد الحديث أوغل في بحثه لهذا الدرس، وهو في ذلك جالب لما ذكره الأولون، ولكن بتشعب في النظريات، وتعدد في المفاهيم.

يقول أحد النقاد: " الصورة هي ذلك التعبير اللغوي الذي يتخذ نسقاً معيناً يستثير في النفس مدركات حسية، مستخدماً في ذلك كل وسائل التأثير في اللغة من عبارات حقيقية وتشبيهات ومجازات وكلمات ذوات جرس خاص... وقد تبدو الإشارة إلى رسم الصورة بجرس الكلمة أمراً غريباً بعض الشيء، لكنا نجد هذا النمط من التصوير في القرآن وفي غيره من النصوص شعراً أو نثراً، وبلغ في القرآن مستوى رفيعاً لا يبارى، حتى إن الصورة لترتسم بتشكيل العبارة الصوتي، دون أن يكون لها في الأصل دلالة حسية"[٣].

---

(١) دلائل الإعجاز: ٥٠٨.

(٢) التبيان في علم البيان: ١٧٨.

(٣) التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية، د. شفيع السيد: ٣٢ .

وقد أشار سيد قطب إلى توضيح مفهوم الصورة مبيناً أن "التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن. فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرتبة. فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيردها شاخصة حاضرة؛ فيها الحياة وفيها الحركة؛ فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل، فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستعمين نظارة، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث الأول الذي وقعت فيه أو ستقع، حيث تتوالى المناظر، وتتجدد الحركات، وينسى المستمع أن هذا كلام يتلى، أو مثل يضرب، ويتخيل أنه منظر يعرض، أو حادث يقع، فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو، وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات المنبعثة من الموقف، المتساوقة مع الحوادث، وهذه كلمات تتحرك ا الألسنة، فتنم عن الأحاسيس المضمرة، إ ا الحياة هنا، وليست حكاية الحياة"[1].

بقي أن نعرف علم البيان، فهو: "علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"[2]، وطرق التصوير بالبيان جاءت متنوعة – كما ذكرت- منها التشبيه، ومنها ا از، ومنها الاستعارة، ومنها الكناية.

وأخلص بعد هذا إلى أن البيان القصصي في الصحيحين قدم لنا الصورة البيانية في قوالب متنوعة، واعتلى الذروة في تفننه الأسلوبي في باب التصوير، عبر أساليبه المبثوثة في مشاهد النص القصصي، وهو في كل ذلك يعلم أثر هذا التصوير في ترسيخ المعنى، وإيصال الرسالة، لا أن تكون الصورة طفرة يتغير ا المعنى، وينسى من خلالها المقصد، إنما هو نظام بياني لا خلل فيه، ولا تعقيد.

---

(١) التصوير الفني في القرآن: ٣٦.

(٢) الإيضاح: ٤/٤.

ولعل المبتدأ في هذا الفصل يكون من مبحث التشبيه، بذكر شواهده، ولوامع التعبير النبوي فيه.

المبحث الأول: التشبيه ودلالاته:

يرجع التشبيه في أصله اللغوي إلى مادة (شبه) الدالة على المشاكلة والمماثلة، فالتشبيه والشبه والشبيه: المثل وأشبه الشيءُ الشيءَ: ماثله. وأشبهت فلاناً وشابهته واشتبه علي وتشابه الشيئان واشتبها: أشبه كل واحد منهما صاحبه. والتشبيه: التمثيل [١].

وأما في اصطلاح البلاغيين فإن النظرات والتعريفات له تكاد تتقارب، ومن ذلك ما ذكره الرماني حين عرفه بقوله: " التشبيه هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس"[٢].

وقد سبقه المبرد حين أومأ إليه، فقال: " واعلم أن للتشبيه حداً، فالأشياء تشابه من وجوه، وتباين من وجوه، فإنما ينظر إلى التشبيه من أين وقع، فإذا شبه الوجه بالشمس أو القمر فإنما يراد به الضياء والرونق، ولا يراد به العِظَم والإحراق"[٣].

ويعرف أيضاً بأنه: " إلحاق أدنى الشيئين بأعلاهما في صفة اشتركا في أصلها، واختلفا في كيفيتها قوة وضعفاً "[٤]. ويفصل ابن رشيق حقيقته حيث يعرفه بأنه: "صفة الشيء بما قاربه وشاكله، من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه كلية لكان إياه"[٥].

والتشبيه أحد أنماط التعبير العالية، كما أنه من أقدم مباحث البلاغة التي اهتدى إليها العقل الإنساني، ذلك أنه يتعلق اكتشافه بسرائر عليا من النفس الإنسانية، وموقفها من الأشياء المحيطة بها في بيئتها أو أسرارها، والتشبيه إنما هو محاولة الإنسان عقد العلاقات

---

(١) ينظر: لسان العرب: ١٧/٨، مادة (شبه).

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٨٠ .

(٣) الكامل في اللغة والأدب: ٩٤٨/٢.

(٤) الإكسير في علم التفسير: ١٣٢ .

(٥) العمدة: ٤٦٨/١.

والصلات بين الأشياء الموجودة في الكون، وذلك بواسطة تأملها والاستغراق في لمح خصائصها وكشف ما فيها من وجوه التئام وشبه[1].

ومن هنا نجد إشارات كثيرة لعلماء البلاغة جاء في متنها الإشادة بهذا الفن، وذكر ألغازه ونكاته، فابن وهب يبين أنه من أشرف كلام العرب وألطفها: " وأما التشبيه فهو من أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة عندهم. وكلما كان المشبه منهم في تشبيهه ألطف، كان بالشعر أعرف، وكلما كان بالمعنى أسبق، كان بالحذق أليق"[2].

وتناوله عبدالقاهر الجرجاني باهتمام، وفصل في مزاياه، ومراتبه وأغراضه، ومما أورده أنك:"إذا استقريت التشبيهات، وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب"[3].

ويفصل ابن الأثير في فائدته بقوله: " أما فائدة التشبيه من الكلام فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه، ألا ترى أنك إن شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتاً في النفس خيالاً حسنا يدعو إلى الترغيب فيها، وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتاً في النفس خيالاً قبيحاً يدعو إلى التنفير عنها، وهذا لا نزاع فيه"[4].

وتبعاً لمسار الفائدة لهذا الفن نجد أن البلاغيين ذكروا أنواعاً للتشبيه دلت على أنه يمثل لجوءاً لا مندوحة عنه في الجانب الفني المتعلق بفائدة التشبيه، وذلك بإخراج الصورة إلى النفس من الأغمض إلى الأظهر، إذ إن النفس بطبيعتها تنفر من الغموض، فيأتي التشبيه بظلاله الكاشفة ليظهر لها ما خفي، ولذلك قالوا في حد التشبيه البليغ إظهار الأغمض إلى الأظهر، بالتشبيه مع حسن التأليف، ووقوع حسن البيان فيه على وجوه منها: إخراج ما لا

---

(١) ينظر: التصوير البياني: ١٢١-١٢٢.

(٢) البرهان في وجوه البيان: ١٠٧_ ١٠٨.

(٣) أسرار البلاغة: ١٣٠.

(٤) المثل السائر: ٢/١٣٠-١٣١.

تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وإخراج مالم تجربه عادة إلى ماجرت به العادة، وإخراج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة، وإخراج مالا قوة له في الصفة إلى ماله قوة في الصفة[1]، وكلمة (إخراج) هنا التي دأبوا على ذكرها تؤكد تلك السمة الفنية في التشبيه.

وفي البيان النبوي يمثل التشبيه أحد أهم وجوه البراعة البيانية والتعبيرية. ولما كانت الوظيفة الرئيسة لهذا البيان هي الهداية والإرشاد، والكشف عن حقائق التوجيه في سماوات الحياة كان لسان التشبيه هو أقدر لسان على أداء هذه الوظيفة، " إذ كان حاضراً زاهراً في بيان النبوة، وكانت أمثاله وتشبيهاته كثيرة عدداً، بديعة تصويراً، نافذة في سويداء القلوب، آخذة بمجامع العقول، آسرة من يستمع فيبصر ما يسمع، إذ تتحول الصورة الصوتية في بيانه إلى صورة مبصرة في بصر وبصيرة من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد "[2].

والقصة النبوية إنما هي نص تجاوز فنون القول البشرية الأخرى، وتعدى خطها الأسلوبي باعتبار القيم التوجيهية التي يحتوي عليها، والإشارات التربوية التي تسكن مشاهده، ولعل التشبيه خير ما يؤدي مثل هذه القيم، إما ترغيباً فيها، وحثاً عليها، أو تنفيراً وترهيباً منها في صورة تتسم بجذب العاطفة، وهز الوجدان، والتغلغل في أعماق القلوب.

فحين ينتهي المسلمون في آخر الزمان من فتنة الدجال ويحمدون الله على ذلك، تفجؤهم فتنة يأجوج ومأجوج وقد بين النبي ﷺ مصيرهم وكيفية هلاكهم في مشهد قصصي غيبي بليغ:**"...ويبعثُ الله يأجوج ومأجوج وهم مِن كُل حدبٍ ينسِلُونَ، فَيمر أوائِلُهم على بحيرةِ طَبرِيةَ فَيشربونَ ما فِيها، ويمر آخِرهم فَيقُولُونَ: لَقَد كَانَ بِهذِهِ مرةً ماءٌ. ويحصر** نبي **الله عِيسى وأصحابه حتى يكُونَ رأس الثورِ لأحدِهِم خيرا مِن مِائَةِ دِينارٍ لأحدِكُم اليوم، فَيرغَب** نبي **اللهِ عِيسى وأصحابه، فَيرسِلُ الله عليهم النغف**[3] في **رِقَابِهم فَيصبِحونَ فَرسى كَموتِ نفْسٍ واحِدةٍ ثُم يهبِطُ** نبي **اللهِ عِيسى وأصحابه إلى**

(١) ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ٨١-٨٢.

(٢) أثر التشبيه في تصوير المعنى (قراءة في صحيح مسلم)، د. عبدالباري سعيد: ١٢.

(٣) النغف: دود يكون في أنوف الإبل والغنم. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٩٢٩.

الأرض فَلاَ يجِدونَ في **الأرض موضِع شِبرٍ إلا ملأه زهمهم**[1] **ونتنهم، فَيرغَب** نبي **اللـهِ عِيسى وأصحابه إلى اللهِ فَيرسِلُ الله طَيرا كأَعناقِ الْبختِ**[2] **فَتحمِلُهم فَتطْرحهم حيثُ شاءَ الله، ثُم يرسِلُ الله مطَرا لاَ يكُن مِنه بيت مدرٍ ولاَ وبرٍ فَيغسِلُ الأَرض حتى يتركَها كالزلَقَةِ ثُم يقَالُ لِلأرض: أنبتي** **ثَمرتكِ وردي بركَتكِ ...."**[3].

فيأجوج ومأجوج قوم لهم من القوة العظيمة مالا يقوى أحد على التصدي لهـم، فيفر الناس منهم حينئذ إلى الجبال والحصون، اتقاءً لشرهم، ومع كل هذه القوة العظيمة إلا أن الله عز وجل يهلكهم بطريقة عجيبة عظيمة، وذلك دلالة على كمال قوته سبحانه، وتمام جبروته، يرسل عليهم سبحانه النغف، فيأخذ بأعناقهم ورقا م فيهلكون. فصار هذا المخلوق الضعيف سبباً لهلاكهم، وقد شبه هلاكهم لاك نفس واحدة، وفي ذلك إشعار على عظيم قوة الله، وأن ذلك أمر ميسور له عز وجل. ثم بين أن الله يغسل الأرض من أوضارهم بإنزال المطر الغزير الذي يزيل آثارهم، حيث يرسل طيراً تحملهم فتطرحهم حيث شاء الله.

وقد شبه هذه الطير بأعناق البخت، فقرب ذا التشبيه المرسل ا مل صـورة هـذه الطير التي هي من جنود الله بصورة البخت، وذلك مما يعرفه المخاطبون ويألفونه في بيئتهم، ولعل الجامع بين طرفي التشبيه هنا هو الشكل والصورة، أو سرعة الانطلاق ثم بين أن المطر ي ل بغزارة حتى تنظف الأرض من نتن جثثهم، وقد عبر عن غزار ا بأن بيوت الوبر والمدر لا تكن ولا تمنع من نزول الماء إليها ولا تحمي سكا ا، حتى تصبح الأرض نظيفـة نقيـة، كالزلَفَة أو كالزلَقَة[4].

وقد اختلف في المراد بالمشبه به هنا، فقيل معناه: كالمرآة، شـبهها ـا لاسـتوائها ونظافتها وصفائها، وقيل المراد: كالروضة، وقيل: كالصفحة، وقيل: كالإجانة الخـضراء،

---

(١) الزهم بالتحريك: مصدر زهِمت يده تزهم من رائحة اللحم، والزهمةُ: الريح المنتنة، أراد: أن الأرض تـنتن مـن رائحة جيفهم . ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٠٦ .

(٢) البخت: هي جمال طوال الأعناق، وتجمع على بختٍ وبخاتي. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٦٤.

(٣) رواه مسلم: ٥٧٢، ٢٩٣٧، عن النواس بن سمعان رضي الله عنه.

(٤) ينظر: شرح النووي: ٢٧٢/١٨.

وقيل: كمصانع الماء أي: أن المطر ينزل في الأرض ويستنقع فيها، حتى تصير كالمصنع الذي يجتمع فيه الماء(١).

والمتأمل في جميع هذه التشبيهات يجد أنها على براعتها نقلت السامعين والمخاطبين من خفي المشاهد إلى جليها، في اندفاع دلالي سريع نبصره في مشاهد النص.

وفي قصة الإسراء والمعراج نرى امتداد التقريب للأمور الغيبية ظاهراً في وصف سدرة المنتهى: **"...فَإِذَا نَبِقُها(٢) كأنه قِلالُ هجرٍ، وورقُها كأنه آذَانُ الفُيول، في أصلِها أربعةُ أنهارٍ نهران باطِنان ونهران ظَاهِران، فَسألت جِبريلَ، فَقَالَ: أما البَاطِنان ففي الجنةِ، وأما الظاهِران النيلُ والفُرات..."(٣)**.

فقد جاء هذا التشبيه مقرباً صورة تلك السدرة العظيمة التي ينتهي عندها علم الملائكة، وهو تقريب يمتد من العالم الغيبي العلوي إلى العالم المحسوس المشاهد، في صورة مكتملة الأركان من حيث الطرفان والوجه والأداء، فالمشبه هو ثمر هذه السدرة العظيمة، والمشبه به هو قلال هجر، ويبدو لنا وجه الشبه حين نتأمل سعة القلة التي هي الجرة الكبيرة التي تحمل الماء، وقد كانت معروفة مألوفة عند المخاطبين، وتلك هي طريقة البيان النبوي في تقريب مثل هذه الصور العظيمة، فلم يكن مبدعها يعتمد التراسل من خلف الأستار، إنما جاءت بإحكام ورصف يتنبه من خلاله المخاطب إلى مظاهر العظمة في وصف هذه السدرة، كما أن من جمال هذا التشبيه أن بدأ بالثمر أولاً فوصفه، ثم انتقل إلى أوراق السدرة لتكتمل بذلك دائرة التصور، وبصمة الإبداع في المشهد.

وقد يعمد ﷺ في مشهد من مشاهد النص إلى التشبيه باعتباره طريقاً من طرق الإيجاز في ذكر المشهد، وعدم الإطالة في ذكر تفاصيله، ومن ذلك ما جاء في قصة إسماعيل ﷺ وأمه، حين زار إبراهيم ﷺ زوجة إسماعيل في المرة الأولى، ثم زار في المرة الثانية زوجته

(١) ينظر: شرح النووي: ٢٧٢/١٨.

(٢) النِبق: بفتح النون وكسر الباء، وقد تسكن، هو ثمر السدر، واحدته. نِبقة، ونبقة، وأشبه شيء به العناب قبل أن تشتد حمرته. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٨٩٧.

(٣) رواه البخاري: ٣٢٠٧، عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه.

الثانية، قال ﷺ: **"ثُم لَبِثَ عنهم ما شاءَ الله، ثُم جاءَ بعد ذَلك، وإسماعِيلُ يبري نبلاً لَه تحت دوحةٍ قَريبا مِن زمزم، فَلَما رآه قَام إِلَيهِ، فَصنعا كَما يصنع الْوالِد بِالْولَدِ والْولَد بِالْوالِدِ، ثُم قَالَ: يا إِسماعِيلُ، إِن الله أمرني بِأَمرٍ . قَالَ: فَاصنع ما أمرك ربك . قَالَ: وتعينني؟ قَالَ: وأُعِينك . قَالَ: فَإِن الله أمرني أنْ أَبنِى ها هنا بيتا. وأشار إِلَى أَكَمةٍ مرتفِعةٍ علَى ما حولَها..."**[(١)].

لقد كان ﷺ بوسعه أن يذكر مشهد هذا اللقاء الكريم، بطريقة مباشرة، فيذكر سلام الأب وتقبيله لابنه، واحتضانه له، ويذكر كذلك هذا الشأن مع الابن تجاه أبيه، ولكنه لجأ إلى التشبيه في قوله:(فصنعا كما ينصع الوالد بالولد والولد بالوالد)، فاختصر مسافة السرد هنا بهذه الصورة الرائعة التي تظهر لنا ألفاظها متشحة بوشاح الرحمة والشوق بين الأب وابنه.

وقد أكد أحد الباحثين المعاصرين على مثل هذا الملمح في التشبيه، فأشار إلى أن من آكد خصائص التشبيه تحقيقه لغرض المبالغة والإيجاز. أما المبالغة؛ فإنه يقوي المراد ويؤكده بجعله نظيراً لما هو أتم وأشهر. وأما الإيجاز؛ فلأنه يغني عن وصف المشبه بعدد من الصفات التي يمكنها أن تفيد ما يفيده التشبيه[(٢)].

والذي يهمنا هنا هو إفادة هذا التشبيه في هذا المشهد للإيجاز، بالإضافة إلى التعبير بالتبادل في قوله:(كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد)، فالمشاعر متبادلة، والأشواق لدى الأب هي كما هي لدى الابن في وهجها واشتعالها.

وأحياناً نجد بعض التشبيهات تسلك سبيل الاعتماد على عنصر الحركة، فقد يكون المشبه به حركة، أو إشارة، أو رسماً بيانياً، حتى تستوعب الأذهان المعاني، فربما أدت الإشارة مالم تؤده الكلمة أو العبارة.

---

(١) رواه البخاري: ٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: أفنان البيان، د. الشحات أبو ستيت: ١٣٠ .

يقول الدكتور محمد أبو موسى موضحاً ذلك: " هناك إدراك ذهني من خلال اللغة المجردة والتعبير المباشر، وهذا هو المستوى الأول، وفيه قدر صالح من الوعي بالمعنى والتأثر به. وهناك إدراك من خلال الصور التي تمثلها الكلمات، ويتحول المعنى بواسطتها إلى شيء محسوس يشخص في هذه الصور، ويمثل فيها، وهذا هو المستوى العالي لإدراك المعاني، واستيعاب المواقف بواسطة اللغة. وهناك إدراك من خلال الأفعال والحركات التي تراها العين بواسطة الكلمة، وإنما تراها وهي تقع أحداثاً حية في الوجود، كالقصة الممثلة والرواية المشاهدة، وهذا المستوى أعلى وأقدر على بث المعاني وإقناع النفوس "[1].

وشاهد ذلك ما جاء في قصة استراق السمع، حين وصف ﷺ مشهد اصطفاف المسترقين للسمع، الواحد فوق الآخر، في قوله: **"إِذَا قَضَى اللهُ الأَمرَ** في **السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَالسِّلْسِلَةِ عَلَى صَفْوَانٍ - قَالَ عَلِيٌّ وَقَالَ غَيْرُهُ: صَفْوَانٍ - يَنْفُذُهُمْ ذَلِكَ فَإِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا لِلَّذِي قَالَ: الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ، فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرِقُو السَّمْعِ، وَمُسْتَرِقُو السَّمْعِ هَكَذَا وَاحِدٌ فَوْقَ آخَرَ - وَوَصَفَ سُفْيَانُ بِيَدِهِ، وَفَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدِهِ الْيُمْنَى، نَصَبَهَا بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ ...."** [2].

وشاهدنا في هذه القصة هو قوله:(هكذا بعضه فوق بعض) . قال الطيبي: " قوله: " بعضه فوق بعض "توشيح أو بدل وفيه معنى التشبيه، أي: مسترقو السمع بعضهم راكب فوق بعض مردفين، ركوب أصابعي هذه بعضها فوق بعض"[3].

فهو هنا يسعى إلى تقريب هذه الصورة لخفائها وغيابها عن عالم الشهادة بهذه الإشارة، ولو جد الإنسان في التعبير عن مثل هذا الاصطفاف والتآزر الشيطاني فلن يستطيع أن يطبع المعنى في نفوس المخاطبين إلا بمثل هذه الإشارة .

(١) التصوير البياني: ١٣٠ .

(٢) رواه البخاري: ٤٨٠٠، ٤٧٠١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) شرح الطيبي: ٢٩٩٤/٩.

وهنا ملمح لطيف يتعلق بقوله: (هكذا بعضه فوق بعض) فهو تصوير لتعاون الشياطين وتعاضدهم في الشر من أجل غواية الإنسان، وصده عن سبيل الله، فهم في اجتماع وتآزر وتصاعد، وذلك لاستراق السمع وإضلال البشر، فأولى بنا ثم أولى بنا أن نبتعد عن درب الشياطين وأن نتساعد في طرق الخير والرشد للناس(١).

ومن صور الجمال التشبيهية ما جاء في قصة الشفاعة، حين يشفع الملائكة، ثم يشفع الأنبياء والمؤمنون: **"فَيَقُولُ الله عز وجل: شفَعتِ الْملائِكَةُ وشفَع النبِيونَ وشفَع الْمؤمِنونَ ولَم يبق إِلا أرحم الراحِمِين، فَيقْبِض قَبضةً مِن النارِ فَيخرِج مِنها قَوما لَم يعملُوا خيرا قَط قَد عادوا حمما فَيلْقِيهِم** في **نهرٍ** في **أَفْواهِ الْجنةِ يقَالُ لَه نهر الْحياةِ، فَيخرجونَ كَما تخرج الْحِبةُ** في **حمِيل السيل، ألاَ ترونها تكُونُ إِلَى الْحجرِ أَو إِلَى الشجرِ ما يكُونُ إِلَى الشمسِ أُصيفِر وأُخيضِر؟ وما يكُونُ مِنها إِلَى الظل يكُونُ أَبيض ... "** (٢).

فقد جاء التشبيه مصوراً حال هؤلاء القوم، حينما يطهرون بعد خروجهم من النار، وهم من المؤمنين الذين لم يعملوا خيراً قط، وقد كانوا في النار حمماً من شدة تأثير العذاب عليهم، ثم صاروا إلى ما صاروا إليه الآن حين وصفهم بقوله: (فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل) . والمراد بحميل السيل: "هو ما يحمله السيل من غثاء أو طين...، وإنما شبههم ا لسرعة نبا ا، وحسنها وطراو ا"(٣).

وهو تشبيه مرسل مفصل، ساهم في ربط المخاطب بالمشبه به؛ لأنه هو الشيء الذي جاء به التعبير النبوي هنا ليقرن به المشبه فيكتسب منه شيئاً من صفاته، وبمقدار تعرفنا على دلالات المشبه به هنا وإشاراته في سياق النص يكون قربنا من استيعاب صورة هؤلاء في نقائهم وصفائهم.

ونحن نجد في هذه الصورة دلالة أخرى لحسن موقع التشبيه، و" تنبيه على أن ما يكون إلى الجهة التي تلي الجنة يسبق إليه البياض المستحسن، وما يكون منهم إلى جهة النار

---

(١) ينظر: دراسات في البيان النبوي، د. محمد رفعت زنجير: ٨٧.

(٢) رواه البخاري: ٧٤٣٧، ومسلم: ١٨٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) شرح الطيبي: ٣٥٣٢/١١.

يتأخر النصوع عنه فيبقى أصيفر وأخيضر إلى أن يتلاحق البياض ويستوي الحسن والنور ونضارة النعمة عليهم"[1].

ولما قابل موسى ﷺ الخضر وعرض موسى عليه أن يتعلم منه مما آتاه الله عز وجل، وركبا في السفينة، جاء العصفور واقعاً على جزء من السفينة: **"...فَنَقَر في الْبحرِ نقْرةً أو نقْرتين، قَالَ لَه الْخضِر: يا موسى، ما نقَص علمي وعِلْمك مِن عِلْمِ اللهِ إلا مِثْلَ ما نقَص هذَا الْعصفُور بِمِنقَارِهِ مِن الْبحر..."**[2]. فعبر من خلال هذا التشبيه عن مدى المقدار بين علم الله عز وجل وعلم الإنسان، وأن علم الإنسان لا ينقص من علم الله شيئاً، وهو بهذا التعبير يفتح الكُوة على مبدأ ضعف الإنسان ولو أوتي من العلم ما أوتي، ولذلك نجد الخضر يقول لموسى: **" قَالَ: يا موسى إني على عِلْمٍ مِن عِلْمِ اللهِ، علمنيهِ الله لا تعلمه وأنت على عِلْمٍ مِن عِلْمِ اللهِ علمكه الله لا أعلمه ..."** .

وسلطان التشبيه هنا يزداد تأثيره حين يتفكر الإنسان في هذا المبدأ، ويدرك أن الله عز وجل يرفع درجات من يشاء، وفوق كل ذي علم عليم .

وأرى – أو هكذا أحسب – أن مرجع التأثير في مثل هذه المقامات البيانية ليس مرتبطاً بمقدار المعنى أكثر من ارتباطه بكيفية عرضه ووسيلة إدراك النفس له، فإدراكه في الصورة المشاهدة يزيد النفس أنساً به وقبولاً له[3]، وهنا نجد أن المخاطب بمجرد سماعه لاسم الإشارة في هذه الصورة ينفذ ذهنه مباشرة إلى صورة هذا العصفور وهو ينقر في البحر لا ينقص من ماء البحر شيئاً، برغم وجود الأداة هنا، ولكن اسم الإشارة زاد المعنى زخماً وكثافة تصويرية مدركة.

وفي قصة ذبح الموت نجد أن تشبيه الموت بالكبش الأملح له مرامٍ دلالية، ترفع من سلطان التأثير لهذا التشبيه: **"يؤتى بِالْموتِ كَهيئَةِ كَبشٍ أملح فَينادِي منادٍ: يا أَهلَ الْجنةِ،**

---

(١) فتح الباري: ٥٥٨/١١.

(٢) رواه البخاري: ٤٧٢٥، ٣٤٠١، عن أبي كعب ﷺ.

(٣) يذكر الدكتور محمد أبو موسى أن البلاغيين لم يهتموا بهذا المستوى البياني كثيراً، وإنما اكتفوا بالمقارنة بين التعبير بالإشارة، والتعبير بالكلمة المباشرة وأثره في كل من الأسلوبين في تشكيل المعنى. ينظر: التصوير البياني: ١٤٥.

فَيشرئبونَ وينظُرونَ فَيقُولُ: هلْ تعرِفُونَ هذَا؟ فَيقُولُونَ: نعم. هذَا الْموت، وكُلهم قَـد رآه، ثُم ينادِي: يا أَهلَ النارِ، فَيشرئبونَ وينظُرونَ، فَيقُولُ: هلْ تعرِفُونَ هذَا؟ فَيقُولُـونَ: نعم هذَا الْموت، وكُلهم قَد رآه، فَيذْبح ثُم يقُولُ: يا أَهلَ الْجنةِ، خلُود فَلا موت، ويـا أَهلَ النارِ، خلُود فَلا موت...."[(١)].

إن الصورة التشبيهية في هذا السياق جاءت متعلقة بالجنة والنار، فكلا الفـريقين - كما نرى- يوجه لهما النداء، ويشرئبون ويتطلعون إلى تلك الصورة التي قالوا: إ م يعرفو ا، فكلهم قد مر ا وجر ا.

وفي دواخل هذا المشهد قد يسأل المخاطب عن سر تشبيه الموت في ذلك الموقـف بالكبش الأملح، وقد أجاب عن ذلك القرطبي وبين أن الحكمة في الإتيان بـالموت هكـذا الإشارة إلى أ م حصل لهم الفداء له كما فدى ولد إبراهيم بالكبش، فيأمنه أهل الجنة حينئذ فيزدادوا سروراً إلى سرورهم، وييأس منه أهل النار فيزدادوا حزناً إلى حز م، وعلى هـذا يدل آخر الحديث، وفي التشبيه بالأملح إشارة إلى صفتي أهل الجنة والنار، لأن الأملح ما فيه بياض وسواد، فالبياض يكون من جهة أهل الجنة، والسواد يكون من جهة أهل النار[(٢)].

وقد يأتي نوع من التشبيه في بيانه القصصي ﷺ، مستغنياً فيه عن وجه الـشبه وأداة التشبيه، وهذا ما يسمى بالتشبيه البليغ، وحده: "إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مـع حسن التأليف"[(٣)].

وللبلاغيين اهتمام ذا النوع، يكشف عن أبعاده المظللة بالبراعة في التعـبير، ومـن ذلك تعليق عبدالقاهر على بيت المتنبي:

بـدت قمـراً ومالـت خـوط بـانٍ   وفاحت عنـبراً ورنـت غـزالاً [(٤)]

---

(١) رواه البخاري: ٤٧٣٠، ومسلم: ٢٨٤٩، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ١٩٠/٧.

(٣) تحرير التحبير: ١٥٩/١.

(٤) ديوان المتنبي: ١١٥.

قائلاً: " إنه في تقدير محذوف، وإن معناه الآن كالمعنى إذا قلت: "(بدت مثل القمر، ومالت مثل خوط بان، وفاحت مثل عنبر، ورنت مثل غزال)، في أنا نخرج إلى الغثاثة، وإلى شـيء يعزل البلاغة عن سلطا ا، ويخفض من شأ ا، ويصد أوجهنا عن محاسنها، ويسد باب المعرفة ا وبلطائفها علينا"[1].

وشاهد هذا النوع هو ما جاء في قصة إبراهيم ﷺ وزوجته سارة، حينما دخل ـا القرية التي ا الجبار، **"فَأرسلَ إليها، فَلما دخلَت عليْهِ ذَهب يتناولُها بِيدِهِ، فَأُخِذَ فَقَـالَ: ادعِي الله** لي **ولاَ أضركِ . فَدعتِ الله فَأُطلِق، ثُم تناولُها الثانِيةَ، فَأُخِذَ مِثْلَهـا أو أشـد فَقَالَ: ادعِي الله** لي **ولاَ أضركِ . فَدعت فَأُطلِق . فَدعا بعض حجبتِهِ فَقَالَ: إنكُـم لَـم تأتوني بِإنسانٍ، إنما أتيتموني بِشيطَانٍ . فَأخدمها هاجر فَأتته، وهو قَائِم يصلى، فَأومأَ بِيدِهِ مهيا قَالَت: رد الله كَيد الْكَافِرِ - أَوِ الْفَاجِرِ - فِى نحرِهِ، وأخدم هاجر."** [2].

والتشبيه هنا ألقى على المعنى مزيداً من الغنى في الدلالة، وذلك في قوله: (إنما أتيتموني بشيطان)، فجلّى لنا التعبير ذا التشبيه التصوير لنفسية الجبار وموقفه من سارة، ولذلك عبر ذا التشبيه ليؤكد لنا الأثر السيئ الذي وجده في نفسه تجاه هذه المرأة، وتظهر قوة التشبيه في اختيار كلمة (شيطان) الدالة على الإحساس بالأذى المترتب في هذا المشهد، الذي تـبرز فيه واحدة من الخوارق والآيات التي يجريها سبحانه وتعالى على يد عبد من عباده، والمـراد بالشيطان المتمرد من الجن، "وكانوا قبل الإسلام يعظمون أمر الجن جداً، ويرون كل ما وقع من الحوادث من فعلهم وتصرفهم"[3].

وهكذا وجدنا في تشبيهاته ﷺ صوراً ذات عبق تفيض بالأسرار البيانية المصونة عـن التعقيد والتكلف، على أكمل صيغة، وأ ى حلة.

---

(١) دلائل الإعجاز: ٣٠٢.

(٢) رواه البخاري: ٦٩٥، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) فتح الباري: ٦/٤٧٥-٤٧٦.

التمثيل:

عرفه القزويني بقوله: "التمثيل ما وجهه وصف منتزع من متعدد، أمرين أو أمور"(١).

وقد أشاد به البيانيون كثيراً، فمدحه عبدالقاهر بقوله: "واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أ ة، وأكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستشار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً "(٢).

ويشير الدكتور علي الجندي إلى سر الاحتفاء ذا اللون البياني، بقوله: "ليس هذا التأثير الذي ينفح به التمثيل، والذي يعمل عمل السحر في كياننا فيهزه من الأعماق قد جاء اعتباطاً أو هو مما يقع فلتات، بل له علل وأسباب متينة الصلة بالنفوس الإنسانية، فإذا استأذنت عليها فتحت له أبوا ا على مصاريعها، وتلقته بالقبول والبشاشة والارتياح، كما تتلقى شيئاً ساراً مبهجاً يلذها موقعه، ويخف عليها محمله، وذلك أن النفوس تنفر بطبعها من الغموض وتفر من اللبس، وتتململ من مواقف الحيرة والشك والبلبلة، وتبادر إلى المروق من الظلمة إلى النور ومن الشبهة إلى اليقين أنى وجدت السبيل إلى ذلك"(٣).

وقوام هذا التشبيه أنه يقوم على رسم صورة فنية مكونة من عدة أجزاء، تجمع هذه اللوحة بين حالتين تتفقان في وجوه جمالية كثيرة.

وقد أشار أحد المعاصرين إلى أن هذا النوع هو "من أرقى أنواع التشبيهات، وأكثرها استعمالاً في الكلام المنظوم، والمنثور، فهو من أكثر التشبيهات استعمالاً في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وفي كلام العرب شعراً ونثراً، والسبب في ذلك راجع إلى بلاغته، وقدرته الفنية على استمالة المخاطبين والتأثير في نفوسهم"(٤).

---

(١) الإيضاح: ٩٠/٤.

(٢) أسرار البلاغة: ١١٥.

(٣) فن التشبيه: ٢٢/٢.

(٤) البلاغة العربية، مقدمات وتطبيقات، د. بن عيسى طاهر: ٢٢٧.

وهذا التأثير الذي يحدثه التمثيل يتحقق في ترقب النفس له من بداية الكـلام، وأن المتلقي في تضاعيف الخطاب بحاجة إلى فكر وروية في استنباط الجامع بين المشبه والمشبه بـه في شواهده، فإذا حصل عليه بعد دقة النظر، وحسن التأتي، ولطف الانتزاع، وجـد متعـة الكلام وأثره، وذلك أن"المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليـه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، وبالمزية أولى، فكان موقعه من النفس أجل وألطـف، وكنت به أضن وأشغف، ولذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ"[1].

وفي لفتة من الفخر الرازي نجده يورد شيئاً من الأسرار لبراعة هذا النوع بقولـه في معرض حديثه عما ضربه الله من أمثال في كتابه: "إذا ذكر المعنى الواحد أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال، وإذا ذكر معه التشبيه أدركه العقل مع معاونة الخيال، ولا شك أن الثاني يكون أكمل. وأيضاً فنحن نرى الإنسان يذكر معنى، فإذا ذكر المثال اتضح وسـار بينـاً مكشوفاً، وإذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح، وجب ذكره في الكتاب الذي يراد منه الإيضاح والبيان"[2].

بقي أن أشير إلى الفرق بين التشبيه والتمثيل، وفيه كلام كثير ومفيد للبلاغيين، وقد فرق عبدالقاهر بين هذين بقوله: "اعلم أن التشبيه عام، والتمثيل أخص منه، فكـل تمثيـل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلاً "[3].

والفرق عند عبدالقاهر بين هذين النوعين يتمثل في جهة وجه الشبه؛ لأن وجه الشبه قد يكون حسياً وقد يكون عقلياً ظاهراً لا يحتاج إلى تأويل، أو لا يكون كذلك، فأخرج من التمثيل ما كان وجه الشبه فيه حسياً وعقلياً وحقيقياً، وأدخل ما كان وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي، يحتاج إلى تأويل.

---

(١) أسرار البلاغة: ١٣٩.

(٢) التفسير الكبير: ١٢٤/٢.

(٣) أسرار البلاغة: ٩٥.

وقد سار السكاكي على خطا عبدالقاهر فجاء موافقاً له في التفرقة، بيد أن نظرة عبدالقاهر كانت أوسع، حيث لم يقيده بشرطين كما قيده السكاكي، وهما: أن يكون وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي، وأن يكون مركباً[(١)].

وهناك جمع من البلاغيين لا يرون تفريقاً بين التشبيه والتمثيل، ومن أولئك جار الله الزمخشري[(٢)]، والرازي[(٣)]، وابن رشيق [(٤)]، وابن الأثير [(٥)]، في آخرين[(٦)].

وفي القصة النبوية يتخذ التمثيل أداة مهمة لإيصال رسالة النص، بأسلوب يمتلك المخاطب، ويثير شعوره، ويلفت انتباهه ويلذ له، فلا جموح في العبارة، ولا إخفاق في الصورة، ولا إسفاف في الدلالة.

ولننظر إلى قوله ﷺ :**"إنما مثَلِي ومثَلُ ما بعثني الله بِهِ كمثَل رجلٍ أتى قوما فقَالَ: يا قَومِ إني رأيت الْجيش بعيني، وإني أنا النذِير العريانُ فَالنجاءَ . فَأَطَاعه طَائِفَةٌ مِن قَومِهِ فَأَدلَجوا، فَانطَلَقُوا على مهلِهِم فَنجوا، وكَذبت طَائِفَةٌ مِنهم فَأَصبحوا مكَانهم، فَصبحهم الْجيش، فَأَهلَكَهم واجتاحهم، فَذَلِك مثَلُ من أطاعني، فَاتبع ما جِئْت بِهِ، ومثَلُ من عصاني وكَذب بِما جِئْت بِهِ مِن الْحق"**[(٧)].

فقد جاء هذا النص في لوحة تصويرية دقيقة ناطقة بكل ما يرشد إلى الهداية والرشاد، فضرب لنفسه مثلاً بالرجل الذي جاء لينذر قومه، وضرب مثلاً لما بعثه الله به من الآيات والدلالات التي تنذر بعذاب الله بإنذار ذلك الرجل قومه بالجيش المصبح لهم، والله تبارك وتعالى سماه بالنذير في أسلوب قصر قرآني بليغ: ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٤٥٥.

(٢) ينظر: الكشاف: ٢٣٦٢، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤٨٠.

(٣) ينظر: المباحث البيانية في تفسير الإمام الرازي، د. أحمد هنداوي: ١١٠.

(٤) ينظر: العمدة: ٤٥٥/١.

(٥) ينظر: المثل السائر: ١٢٣/٢.

(٦) ينظر: شروح التلخيص: ٤٣٢/٣.

(٧) رواه البخاري: ٦٤٨٣، ومسلم ٢٢٨٣، عن أبي موسى الأشعري ﵁.

وَكِيلٌ ﴾ (هود:١٢)، كما شبه معجزاته ﷺ الدالة على القطع بصدقه بحالة هذا النذير العريان الذي تجرد لصدق قومه، والرائد لا يكذب أهله.

وهذه "الصورة التشبيهية منتزعة من حياة العربي اليومية، حيث الغزو المتواصل، لا تتوقع في عصرها، ففي كل عصر ثمة عدو يتربص، لذلك فالصورة مستمرة في غليانها، في عصر الصحابة وعصرنا، ومع أنها مصير لا يرقى إلى مصير البشرية يوم القيامة، إلا أن علوها يأتي من طابعها الحسي المشاهد في اليوميات، فتغدوا جذوة متوقدة تجسم الوعظ الديني والمصير الأخروي"[1].

وهذا تشبيه تمثيلي مركب، فالمشبه هو الرسول ﷺ وما بعثه الله به، والمشبه به حالة الرجل الذي أتى قومه وقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعيني، وهذا التمثيل هو الأليق بمقصود الحديث[2]. وسبب اختياره ﷺ لهذا المثل لأنه: "أبين للناظر وأغرب وأشنع منظراً "[3].

ووجه الشبه في هذا التمثيل: صورة أمر أكدته الشواهد، وصدقته الأدلة، ففاز من صدقه، وخسر من كذبه[4]، فهو مركب عقلي.

كما أن الغرض من هذا التمثيل هو "ضرب النبي ﷺ المثل لأمته لأنه تجرد لإنذارهم، لما يصير إليه من اتبعه من كرامة الله، وبما يصير إليه من عصاه من نقمته وعذابه، تجرد من رأى من الحقيقة ما رأى النذير العريان... حتى ضرب به المثل في تحقيق الخبر"[5].

ولا تنقضي البراعة، حين نتأمل قوله ﷺ : **"مثَلُ القَائِمِ على حدودِ اللهِ والْواقِعِ فِيها كَمثَلِ قَومٍ استهموا على سفِينةٍ، فَأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفَلَها، فَكَانَ الذِين فِي أسفَلِها إِذَا استقَوا مِن الْماءِ مروا على من فَوقَهم فَقَالُوا لَو أنا خرقْنا فِي نصِيبِنا خرقًا،**

---

(١) الصورة الفنية في الحديث النبوي: ١٥٨-١٥٩.

(٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٨٥/٦.

(٣) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، للسيوطي: ٣٠٦/٥ .

(٤) ينظر: صور من البيان القرآني والنبوي، د. فتحي فريد: ٧١ .

(٥) شرح ابن بطال: ١٩٥/١٠.

ولم نؤذِ من فَوقَنا . فَإِنْ يتركُوهم وما أرادوا هلكُوا جمِيعا، وإنْ أخذُوا علَى أيْدِيهم نجوا ونجوا جمِيعا" (١).

صور ﷺ بهذا المثل واجب الغيورين على مجتمعاتهم وأممهم، وأثرهم في إصلاح هذه المجتمعات إذا نالتها غوائل الشر وعاديات الفساد، في أسلوب جاذب لدهشة المخاطب وانتباهه.

فقد مثل الإنسان القائم على حدود الله، الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر، والواقع أيضاً في حدود الله بفعل المنكر وترك المعروف، بأصحاب سفينة تسير في لجة الماء، وقد انقسموا فيها إلى قسمين: قسم في أعلى السفينة يمثلون هؤلاء المؤمنين المصلحين، وقسم في أسفلها يمثلون المفسدين، وقد أراد المصلحون الحصول على الماء بعد أن نفد منهم، ففكروا في ثقب السفينة للحصول عليه، وعندما بدأوا الخرق هرع إليهم إخوانهم الذين هم في الأعلى من أجل منعهم من هذا الفعل الذي يقود إلى هلاك الجميع (٢).

ووجه الشبه بين المجتمع الإسلامي والسفينة "أمور متعددة يمكن استنتاجها بالتأمل، وهي ترشد في مجملها إلى أن نجاة المجتمع الإسلامي وسلامته من الأخطار مرهونتان بالحفاظ على جماعة المسلمين، والأخذ على أيدي العصاة العابثين بقيم المجتمع وقوانينه بدافع الحرية الشخصية"(٣).

ويبرز المثل النبوي في هذا الحديث مسألة مهمة، وهي "المعاذير التي يغالط بها المفسدون عادة، لتبرير ما يقومون به من أعمال تؤدي إلى فساد خطير، يشمل ضرره وشره المجتمع كله، وقد يدفع به إلى الدمار والهلاك والعذاب الشامل"(٤).

ومرجع المزية في هذا التمثيل يظهر في جمعه بين شيئين متباعدين، وهما تشبيه الشيء المعقول، وهم القائمون على الحدود والواقفون فيها، بالشيء المحسوس، وهم القوم

---

(١) رواه البخاري، ٧٤٩٣، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٢) ينظر: البلاغة العربية، مقدمات وتطبيقات: ٢٢٨.

(٣) المرجع السابق: ٢٢٨.

(٤) روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، دراسات أدبية ولغوية وفكرية: ١٩٦.

المستهمون في السفينة، ووجه الشبه يرسل لوامع الهداية هنا، فتقصير القائمين على حدود الله يؤدي إلى فساد ا تمع، كما أن تقصير الذين أرادوا خرق الـسفينة يـؤدي إلى غـرقهم وهلاكهم جميعاً.

ومن شواهد هذا الأسلوب ما جاء في قوله ﷺ: "**إنما مثَلِي ومثَلُ الناس كمثَل رجلٍ استوقَد نارا، فلَما أضاءَت ما حولَه جعلَ الْفَراش وهذِهِ الدواب التي تقَع في النارِ يقَعـن فِيها، فَجعلَ ينزِعهن ويغلِبنه فَيقْتحِمن فِيها، فَأَنا آخذُ بِحجزِكُم عن النارِ، وأَنتم تقْتحِمونَ فِيها**"[(١)].

يبين ﷺ من خلال هذا التمثيل شدة حرصه على أمته ورحمته م، وشـدة جـذب الشيطان وفتنته لهم، فيضرب لحاله معهم مثلاً، ولحالهم مثلاً ويخرجهما في تمثيلٍ شهد حقيقة كل منهم.

ونلاحظ في قصص الصحيحين أن التمثيل جاء في تجسيد الموضوعات الـتي تبلـغ الأهمية الدعوية ا شأنا عظيماً، كما مر معنا في قصة النذير العريان، وأصحاب الـسفينة، وغيرها.

وهنا نجد أن أضواء البيان في هذا التمثيل تبدو جلية في إيصال الهدف الذي تحتويـه هذه الصورة، "وليس لفظ (مثل) في البيان الكريم أداة تشبيه، إذ هو بمعنى الحال والـصفة، وإنما الأداة الكاف، والجمع بينها وبين (مثل) للدلالة على تشبيه الهيئات والأحوال تمثيلاً، إذ لو دخلت الكاف على (رجل) لتوهم بادئ الرأي مشبها به إفراداً، وارتباط جواب (لمـا) بشرطها يشير إلى ارتباط المسبب بالسبب في الوجود، وحول الدواب المشار إليها للـتحقير إشارة القريب الداني الم لة بالموصول، وجعلته تدل على العادة والطبع الغالبين، اللذين همـا بحاجة كبيرة إلى التهذيب والمقاومة والكبح، وتكرار الصلة: (تقع في النار) يجعلـها جوابـاً

(١) رواه البخاري: ٦٤٨٢، ومسلم :٢٢٨٤، عن أبي هريرة ﷺ.

لفعل الشروع، (تقع فيها) يشير إلى الاستسلام، وعدم التبرير لما هو معتاد، والنظر إلى مـا يجره من الردى"[1].

ومن خلال ما سبق من أساليب التشبيه والتمثيل في البيـان القصـصي النبـوي في الصحيحين نلحظ أن كثيراً من التشبيهات سيقت لتشبيه معنى عقلي بحسي أو لتشبيه حسي بحسي، وقد يحكم هذا الأمر اختلاف الموضوعات والسياقات، وفي ذلك كله إبراز للمعاني، وإصابة في إيصال رسالة الخطاب وهدفه، كما نلحظ أن مكونات الصورة التشبيهية جاءت مما يعرفه المخاطبون ويألفونه من بيئتهم، وهذا أيضاً أدعى لرسوخ المعاني، وتقريبها للأفهام، وكشف حقائقها والمراد من دلالا ا.

---

(١) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ١٦٣.

المبحث الثاني: ا ـ ـاز:

امتلك موضوع ا از محلاً مهماً في ميادين البحث البلاغي، وقد تناثرت الرؤى فيـه قديماً وحديثاً، من قبل علماء اللغة والبلاغة والعقيدة، واحتدم فيه الخلاف لا بين أهل البلاغة أنفسهم، بل بين البلاغيين من جهة وطائفة من علماء الشريعة من جهة أخرى.

والذي يهمنا في هذا المضمار أن نعرف أن العلماء انقسموا تجاه هذا الموضـوع إلى قسمين، من يثبت ا از ويعلي من شأنه، و من ينفي ا از ولا يقول به. وقد ألفت في ذلك أسفار، وحسبنا هنا أن نلفت النظر إلى أن موضوع ا از من أكثر الفنون البلاغيـة الـتي تحدث عنها العلماء وخاصة علماء البيان(١).

ولابد عند تعريف ا از من تعريف ما يقابله وهو الحقيقة، فقد قيل في حدها إ ـ ا" الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع، كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص، فلفظ الأسد موضوع له بالتحقيق ولا تأويل فيه"(٢).

وا از لغة من جاز الطريق، وجاز الموضع، أي: سار فيه وسلكه، وأجزته: قطعته(٣)، وقيل: إن ا از يأتي بمعنى التعدي(٤). وهو في الاصطلاح: "الكلمة المستعملة في غير مـاهي موضوعة له بالتحقيق، استعمالاً في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"(٥).

وقد حده الخطيب بأنه"الكلمة المستعملة في غير ما وضعت لـه في اصـطلاح بـه التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته"(٦).

(١) ينظر: ا از في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع، د. عبدالعظيم المطعني.

(٢) مفتاح العلوم: ٤٦٧.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٩٤/١، ولسان العرب: ٢٣٨/٣ (مادة جوز).

(٤) ينظر: الإيضاح: ١٦/٥.

(٥) مفتاح العلوم: ٤٦٨.

(٦) الإيضاح: ١٢/٥.

وكان بعض القدماء يسمي ا از: السعة في الكلام[1]، والإجازة[2] وفي كتب البيان العربي توالى احتفاء البلاغيين با از، فله مكانة لا تنكر، ومزية لا تخفى، ذلك أنه يكسب الأسلوب اء ورونقاً وجمالاً، ويعطى المعنى اتساعاً وبعداً رحباً، فهو "التعبير الأصيل الذي لايغني غناءه في رسم الصورة المرادة سواه، وفي هذا لا يكون ا از تجاوزاً للحقيقة وإنما يكون هو الطريق للوقوف على صورة الفكر والشعور اللذين يراد التعبير عنها"[3].

وقد مدحه الجاحظ قائلاً: "وهذا الباب هو مفخرة العرب في لغتهم، وبه قالت، وبأسبابه اتسعت" [4]. وبين ابن رشيق أن "العرب كثيراً ما تستعمل ا از، وتعده من مفاخر كلامها، فإنه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات"[5].

وأشار ضياء الدين ابن الأثير إلى أن "أعجب ما في العبارة ا ازية أ ا تنقل السامع من خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، حتى إنه ليسمح به البخيل، ويشجع به الجبان، ويحكم به الطائش المتسرع، ويجد المخاطب عن سماعها نشوة كنشوة الخمر، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من بذل مال، أو ترك عقوبة، أو إقدام على أمر مهول، وهذا هو فحوى السحر الحلال، المستغني عن إلقاء العصا والحبال"[6].

ففيه من دقة الوضع، وعلو الملحظ ما يكسبه ذلك كله، إذ إن المتكلم يكون باستعماله ا ازي قد حرك أشياء متعددة تؤثر في أجواء الخطاب، فهو يحرك هذه اللفظة ا ازية أولاً، بنقلها من الحقيقة إلى ا از، ويحرك أيضاً أثرها في السياق، ويحرك ذهن المخاطب، حين ينقله من وادي الحقيقة إلى وادي ا از، ليصبح وكأنه في بيئة كلامية جديدة، لها خصائصها، ومؤثرا ا على النفس البشرية.

---

(١) ينظر: الكتاب: ٢٣٣/١.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٧٠/٣ – ٢٧١ .

(٣) النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال: ٤٣٣ .

(٤) الحيوان :٣٣٣/٥.

(٥) العمدة: ٤٢٩/١.

(٦) المثل السائر: ١٣٦/١.

ومما يحسن وروده هنا أن الإجماع البلاغي منعقد على أن ا از أبلغ من الحقيقة، كما أن الكناية أبلغ من الإفصاح، ومرادهم بذلك في الجملة، وإلا فإن كل تعبير مناسب في مكانه فهو أبلغ من غيره، سواء أكان حقيقةً أم مجازا. يقول ابن الأثير: "وكذلك فـاعلم أن ا از أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه، حيث هو فرع عليها، وليس الأمر كذلك، لأنه قد ثبت وتحقق أن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير، حتى يكاد إليه عياناً "[1].

هذا، وقد قسم البلاغيون ا از إلى قسمين: مجاز لغوي، ومجاز عقلي، أما ا از اللغوي فهو أيضاً على ضربين:

ا از اللغوي المفرد :فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينه عدم إرادته [2]، وهو بحسب العلاقة على نوعين:

استعارة: وهي ما كانت العلاقة فيها بين ما استعمل فيه اللفظ وما وضع له قائمة على التشبيه، كقولك: حدثني أسد، تريد رجلاً شجاعاً يشبه الأسد[3].

مجاز مرسل: وهو ما كانت العلاقة فيه غير التشبيه، كقولك: رعت الماشية الغيث، تريد النبات الذي سببه الغيث[4].

ا از اللغوي المركب: وهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه تمثيل[5].

---

(١) المثل السائر: ١٣٦/١، وينظر: إصلاح الإيضاح، د.عبدالمحسن العسكر:٥١٥، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد٤٦، محرم، ١٤٢٦هـ.

(٢) ينظر: الإيضاح: ١٢/٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ١٨/٥.

(٤) ينظر: السابق: ٢٠/٥.

(٥) ينظر: السابق: ٤٤/٥-٤٥.

ا از العقلي: وحده -كما قال عبدالقاهر-: " كل جملة أخرجت الحكم المفاد ا عن موضعه من العقل بضرب من التأويل"[1]، ويسمى هذا النوع مجازاً حكمياً، ومجازاً إثباتيـاً، ومجازاً إسنادياً[2].

وقد عرفه الخطيب بأنه: "إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غـير مـا هـو لـه بتأويل"[3].

وفي ميدان قصص الصحيحين نجد أن ا از بكل أنواعه جاء مشرقاً بصوره الرائعـة، كاشفاً عن حقائق المعاني، قريباً من فهم المخاطبين، ولعلي أبدأ با از المرسـل في قـصص الصحيحين وعلاقاته.

١-الكلية:

وتكون هذه من علاقات ا از المرسل إذا أطلقنا الكل ونحن نريد الجزء مـن هـذا الكل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا ۝٧ ﴾ (نوح:٧)، فالإصبع لايمكن أن تجعـل كلها في الأذن، إنما جزء منها، وفائدة ا از الإشارة إلى مبالغتهم في الإعراض عن الـداعي حتى كأ م يجعلون الإصبع كلها في الأذن.

ومن أمثلة هذه العلاقة ما جاء في قصة المعراج حين وصل ﷺ إلى بيـت المقـدس: **"حتى أتيت بيت الْمقْدِس - قَالَ -: فَربطته بِالحلْقَةِ الِتي يربطُ بِهِ الأَنبِياءُ - قَالَ -: ثُم دخلْت الْمسجِد فَصليت فِيهِ ركْعتين..."**[4].

فقوله: (فربطته بالحلقة) يريد به جزء من الدابة، وليس كل الدابة، فهو مجاز مرسـل علاقة الكلية، حيث أطلق الكل في لفظ (الدابة) وأراد جزء من الدابة. وفي قوله: (بالحلقـة)

---

(١) أسرار البلاغة: ٣٨٥.

(٢) ينظر دراسات تحليلية للفصاحة والبلاغة والإسناد: ١٢١ .

(٣) الإيضاح: ٨٢/١.

(٤) رواه مسلم: ١٦٢، ١٦٣، عن أنس بن مالك ﷺ.

مجاز مرسل أيضاً، وعلاقته الكلية، وقد ذكر النووي أن المراد (حلقة باب بيـت المقـدس)، وليس حلقة بيت المقدس، ولذلك جاء تعبيره بضمير المذكر في قوله: (فربطته بالحلقة الـتي يربط ا الأنبياء)، وفي ربطه البراق هنا أخذ بالاحتياط في الأمور، وتعاطي الأسباب، و ذلك لا يقدح في التوكل(١).

ومن شواهد ذلك ما جاء في قصة الرجل الذي طلب من أهله أن يحرقوه: **"إن رجلاً حضره الموت، لما أيس من الحياة، أوصى أهله إذا مت فاجمعوا** لي **حطبا كثيرا، ثـم أوروا نارا حتى إذا أكلت لحمي، وخلصت إلى عظمي، فخذوها فاطحنوها، فذرو**ني في **اليم** في **يوم حار أو راح . فجمعه الله، فقال: لم فعلت؟ قال: خشيتك . فغفر له"** (٢).

فقد رسم لنا ﷺ الشعور النفسي لدى هذا الرجل، حين طلب من بنيه بعد أن يحرقوه وأن يذروه في اليم، في يوم عاصف، حتى لا يكون له أثر يرى أو يشاهد، ولهذا السبب وقع الاختيار على اليوم العاصف بعينه، وقد عبر في هذا المشهد بأسلوب ا از المرسل، وذلك في قوله:(فذروني في اليم)، وذلك عبر العلاقة الكلية، إذ الإلقاء يكون في ناحية من اليم، وليس في اليم كله، إذ لا يمكن ذلك، وفي هذا التعبير إيحاء باستحالة جمعه بعد أن يلقى في الـيم، كما يتبادر إلى الذهن، ونكتة ا از هنا تبدو في إظهار شدة الخوف من الله لدى هذا الرجل، إذ عبر (باليم) مبالغة في الفرار من الله عزوجل، ولكن الله جمعه، وجاء الحوار مبيناً سـبب ذلك الفعل منه.

ومن ذلك قصة الرجل مع الكلب: **"بينا رجلٌ بطريق، اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزلَ فيها فشرب، ثم خرج، فإذا كلب يلهثُ يأكُلُ الثرى من العطش، فقالَ الرجلُ لقد بلغَ هذا الكلب من العطش مثلُ الذي كانَ بلغَ مني، فنزلَ البئر، فملأ خفه ماءً، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له"** (٣).

---

(١) ينظر: شرح النووي: ٣٨٥/١، وإكمال إكمال المعلم: ٥٠٢/١.

(٢) رواه البخاري: ٣٤٧٩، عن حذيفة بن اليمان ﵁.

(٣) رواه البخاري: ٢٣٦٣، ومسلم: ٢٢٤٤، عن أبي هريرة ﵁.

ففي هذا النص، تظهر لنا صورتان تبرزان شأن المعاناة. أولى تتعلق بهذا الرجل، حين عبر عن حالته بقوله: (اشتد عليه العطش)، وثانية تتعلق بهذا الحيوان الذي عبر عن حالته أيضاً بقوله:(يأكل الثرى من شدة العطش)، والتعبير عن حالة الكلب ألصق بالصورة، وأقرب من هدف القصة العام، فهو يرسل من خلال هذا المشهد: " أن الإحسان إلى الحيوان، والرفق به تغفر به الذنوب، وتعظم به الأجور، ولا يناقض هذا: أنا قد أمرنا بقتل بعضها، أو أبيح لنا، فإن ذلك إنما شرع لمصلحة راجحة على قتلة، ومع ذلك: فقد أمرنا بإحسان القتلة، والرفق بالذبيحة"(١).

وفي قوله: (يأكل الثرى) مجاز مرسل علاقته الكلية، حيث عبر بالكل وأراد الجزء، وأظهر هذا المجاز شدة ظمأ الكلب، حتى كأنه يأكل ثرى يمر به، من شدة عطشه.

٢-الجزئية:

وتكون هذه العلاقة إذا كان اللفظ المستعمل في الكلام جزءاً من المعنى المراد، وقد أشار الدكتور محمد أبوموسى إلى أن هذه العلاقة تتطلب دقة في النظر، "فليس كل جزء صالحاً لأن يراد به الكل وإنما لابد أن يكون جزءاً مهماً وأساسياً في هذا الكل، فالقرآن الكريم يسمي الصلاة قياماً، لأن القيام ركن من أركانها، ويسميها أيضاً الذكر والركوع والسجود، وكل هذه أساسيات في الصلاة، ولا ترى القرآن يسميها التشهد، أو البسملة، وهذا واضح لأن الجزء الدال على الكل والنائب منا به لابد أن يكون من محضه وصميمه"(٢).

وفي قصص الصحيحين نجد أنه ﷺ راعى مثل هذه الدقائق التعبيرية، ومن ذلك قصة القاتل مئة نفس، حين قال: ﷺ **"....ثُم جعلَ يسألُ ثُم خرج مِن قَريةٍ إلى قَريةٍ فِيها قَوم صالِحونَ فَلما كانَ** في **بعض الطريق أدركه الموت فَنأى بِصدرِهِ ثُم مات فَاختصمت فِيهِ**

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب ومسلم: ٥٤٦/٥.

(٢) التصوير البياني: ٣٦٤.

ملائكةُ الرحمةِ وملائكةُ العذابِ، فكانَ إلى القريةِ الصالحةِ أقربَ منها بشبرٍ فجعلَ من أهلِها"[(1)].

والشاهد هنا قوله:(فنأى بصدره)، إذ عبر بالجزء الذي هو الصدر، وأريد منه الكل –جسماً ونفساً- وفضل هذا التعبير المجازي يرجع إلى تقريب المعنى، والإبانة عنه، فكون صدر هذا الرجل يتجه إلى هذه القرية يعني أنه مقبل عليها، راغب فيها، لا زاهد أو مدبر عنها، فالإقبال بالصدر دليل رغبة وشوق إلى التوبة.

ومن ذلك أيضاً قصة أصحاب الغار، حين قال ﷺ في إحدى روايات القصة: "**إذْ وقَع حجر من الجبل مما يهبط من خشية الله حتى سد فَم الغار...**"[(2)]. فأطلق (الفم) الجزء وأراد به الكل، بدليل عدم قدرتهم على الخروج بعدما انحطت الصخرة، وكأن هذا الجزء من الغار بإطباقه هذا منعهم من الخروج، فهو جزء ضيق لا ينفذ منه النور إلا بمقدار، لكنه كفيل بمنعهم من الخروج.

٣- السببية:

وهذه العلاقة تدل بالسبب على المسبب في النص، وذلك بأن تكون الكلمة المذكورة سبباً في المعنى المراد.

ومن ذلك ما جاء في قصة إسماعيل ﷺ وهاجر، وذلك حين قال جبريل لها **:"فقَالَ لَها الْملَك لا تخافُوا الضيعةَ، فَإن ها هنا بيت اللهِ، يبنِى هذَا الْغلام، وأَبوه، وإن الله لا يضِيع أهلَه..."**[(3)].

وقد عبر هنا بالضيعة التي هي سبب الهلاك، فأطلق السبب وأريد المسبب، وذلك لغرض الدلالة على حالة الضعف التي تعيشها تلك المرأة مع ولدها، فجبريل ﷺ يرشدها إلى أن تحقيق التوكل على الله عز وجل يحقق لها النجاة من الهلكة، ولذلك يجد المتأمل في سياق

(١) رواه البخاري: ٤٧٠، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري: ٦٢٠/٦.

(٣) رواه البخاري: ٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

القصة بعد هذا المشهد أن صور الأمان بدأت تتوالى، فقد رزقهما الله الماء، ثم جاء م الرفقة التي آنستهم، وبدأت مشاهد الأنس، التي تحبها هاجر تظهر للناظر، وهذه دلالة من دلالات الغنى في هذا الأسلوب .

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصة الإسراء والمعراج، في اختيار النبي ﷺ للـبن، حـين قال: "**فَجاءَني جِبريلُ ﷺ بإناءٍ مِن خمرٍ وإناءٍ مِن لَبنٍ فَاخترت اللبن فَقَـالَ جِبرِيـلُ ﷺ اخترت الْفِطْرةَ...**"[1].

فاختياره للبن دليل على الفطرة التي فطره الله عليها، وهي الاستقامة والهداية، فهـو مجاز مرسل علاقته السببية، حيث أطلق السبب وأراد المسبب.

٤-اعتبار ماسيكون :

وفي هذه القصة نجد علاقة أخرى من علاقات ا از المرسل، تظهر في قوله عز وجـل للنبي ﷺ: "**يا محمد إنهن خمس صلواتٍ كُل يومٍ وليلةٍ لِكُل صلاةٍ عشر فَذَلك خمسونَ صلاةً. ومن هم بِحسنةٍ فَلَم يعملْها كُتِبت لَه حسنةً فَإِنْ عمِلَها كُتِبت لَه عشرا، ومن هم بِسيئَةٍ فَلَم يعملْها لَم تكْتب شيئًا فَإِنْ عمِلَها كُتِبت سيئَةً واحِدةً**".

فقد جاء هذا الأسلوب مثلاً على اعتبار ما سيكون، وهو أن يسمى الشيء المستعمل باسم مايؤول إليه المستقبل، فقوله:(من هم بحسنه فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملـها كتبت له عشراً، ومن هم بسيئة فلم يعلم لم تكتب شيئاً، فإن عملها كتبت سيئة واحـدة) جاء على اعتبار ما سيؤول إليه حال أمته في المستقبل، وذلك أدعـى في الترغيـب بفعـل الحسنات، والبعد عن السيئات، فمن قصر في أداء هذه الفريضة العظيمة من أبناء أمتـه، ثم علم أن الحسنة بعشر أمثالها، وأن الصلاة الواحدة بعشر صلوات، كما كتبها الله وقالها لنبيه، كان ذلك أدعى لأداء هذه الفريضة والقيام ا حق القيام.

---

(١) رواه مسلم: ١٦٢، ١٦٣، عن أنس بن مالك ﷺ.

٥- المسببية:

هذه العلاقة تقابل علاقة السببية، فإذا كانت السببية تدل بالسبب على المسبب، فإن المسببية تتجه إلى المسبب وتذكره لتدل به على السبب.

ومن شواهد هذه العلاقة ما جاء في قصة المسيح الدجال، وذلك حين ذكر إسراعه في الأرض، فوصفه بقوله: "**كَالْغَيْثِ اسْتَدْبَرَتْهُ الرِّيحُ فَيَأْتِي عَلَى الْقَوْمِ فَيَدْعُوهُمْ فَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَجِيبُونَ لَهُ، فَيَأْمُرُ السَّمَاءَ فَتُمْطِرُ، وَالْأَرْضَ فَتُنْبِتُ فَتَرُوحُ عَلَيْهِمْ سَارِحَتُهُمْ أَطْوَلَ مَا كَانَتْ ذُرًا وَأَسْبَغَهُ ضُرُوعًا وَأَمَدَّهُ خَوَاصِرَ، ثُمَّ يَأْتِي الْقَوْمَ فَيَدْعُوهُمْ فَيَرُدُّونَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ فَيَنْصَرِفُ عَنْهُمْ فَيُصْبِحُونَ مُمْحِلِينَ لَيْسَ بِأَيْدِيهِمْ شَيْءٌ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَيَمُرُّ بِالْخَرِبَةِ فَيَقُولُ لَهَا: أَخْرِجِي كُنُوزَكِ. فَتَتْبَعُهُ كُنُوزُهَا كَيَعَاسِيبِ النَّحْلِ، ثُمَّ يَدْعُو رَجُلًا مُمْتَلِئًا شَبَابًا فَيَضْرِبُهُ بِالسَّيْفِ فَيَقْطَعُهُ جَزْلَتَيْنِ رَمْيَةَ الْغَرَضِ ثُمَّ يَدْعُوهُ فَيُقْبِلُ وَيَتَهَلَّلُ وَجْهُهُ يَضْحَكُ....**"(١).

وشاهدنا في هذا النص هو قوله:(كالغيث استدبرته الريح) . قال الطيبي: "المراد بالغيث هنا: الغيم، إطلاقاً للمسبب على السبب؛ أي: أسرع في الأرض إسراع الغيم إذا اشتدت به الريح"(٢).وبلاغة هذا المجاز تتبدى من خلال تصورنا لشدة إسراع الدجال في الأرض، وتفصيله في التشبيه هنا، فلم يكتفِ بتشبيهه بالغيم فحسب، إنما شبهه بالغيم حين تدفعه الريح، في سرعة عظيمة، وهذا ما يجسد شدة فتنة الدجال وهولها لدى المخاطب.

المجاز العقلي:

هذا النوع من المجاز ليس كسابقه، إنما هو من طريق العقل، لا شأن للوضع اللغوي فيه، كما هو الشأن في المجاز السابق الواقع في ذوات الألفاظ، وأنفس الكلمات، وقد سبق تعريفه في فاتحة الحديث عن المجاز(٣).

---

(١) رواه مسلم: ٥٧٢، عن النواس بن سمعان رضي الله عنه.

(٢) شرح الطيبي: ٣٤٥٥/١١.

(٣) ينظر ص: ٣٤٩ من هذا البحث.

يقول عبدالقاهر الجرجاني: "اعلم أن طريق ا از والاتساع في الذي ذكرناه قبل[1]، أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها، ولكن تريد معنى ما هـو ردف لـه أو شـبيه، فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه، وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكـلام مجازاً على غير هذا السبيل، وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط، وتكون الكلمة على ظاهرها، ويكون معناها مقصوراً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض"[2].

ولهذا اللون من ا از جمال تحسه النفس، وتجد له من الأثر ما لا تجـده في التعـبير الحقيقي،"فهو ك من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق والكاتـب البليـغ في الإبـداع والإحسان والاتساع في طرق البيان"[3].

كما أنه لون من ألوان التأكيد للمعنى، والمبالغة في تجسيده وتقريبه، وتقوية صدوره عن الفاعل الحقيقي؛ لأنه إذا صح أن يكون الفعل من الفرع، أي: إذا صح أن يقع الفعل من الفاعل ا ازي وهو فرع، فإن حدوثه من الأصل آكد، فا از العقلي إثبات بدليل، وهـذا الإثبات بالدليل سر بلاغة ا از اللغوي والكناية[4].

وصور هذا النوع من ا از وعلاقاته لها من علو الشأن، ومتعلق النظر، مـا يفـتح للخيال آفاقاً واسعة تبدو فيها صورة المعنى أكثر وضوحا.

يقول الدكتور محمد أبو موسى: " وحين نتأمل صور هذا ا از نجد كل واحدة منها تثير في النفس خيالاً طريفاً من حيث نرى فيه الأحداث والأفعال مضافة إلى غـير فاعليهـا المألوفة في الوجود، فالسيوف تحمي والخروق تسقي، والنهار يصوم، والليل يقـوم، وهـذا يمتعنا بطرف من الخيال"[5].

---

(١) يعني: ا از اللغوي.

(٢) دلائل الإعجاز: ٢٩٣.

(٣) المصدر السابق: ٢٩٥.

(٤) ينظر: خصائص التراكيب: ١٤٨.

(٥) المرجع السابق: ١٤٥-١٤٦.

وقد حوت القصة في الصحيحين شواهد متعددة لصور هذا ا از، وألوانه البديعـة، التي كان لها واضح الأثر في الوفاء بحق المشهد القصصي، والتفرد في مجال التعبير عنه.

فمن ذلك الإسناد إلى المكان في قصة الإسراء والمعراج، حين صعد ﷺ، فـإذا هـو "**فَإِذَا هو** في **السماءِ الدنيا بِنهرين يطرِدان فَقَالَ: ما هذَان النهران يا جِبرِيلُ؟ قَالَ: هـذَا النيلُ والْفُرات عنصرهما . ثُم مضى بِهِ** في **السماءِ فَإِذَا هو بِنهرٍ آخر علَيهِ قَصر مِن لُؤلُؤٍ وزبرجدٍ، فَضرب يده فَإِذَا هو مِسك. قَالَ: ما هذَا يا جِبرِيلُ؟ قَالَ: هذَا الْكَوثَر الـذي خبأَ لَك ربك...**"[١].

فقد أسند الاطراد وهو الجري إلى هذين النهرين إسناداً مجازياً علاقته المكانيـة، لأن الأ ار لا تجري، إنما يجري الماء الذي في الأ ار .

ومثل هذا في القرآن قد ورد في قولـه تعـالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ (الأنعام :٦)، فإسـناد الجـري إلى الأ ار هنا مجاز عقلي علاقته المكانية[٢].ولهذا ا از بلاغة، وهو ما أفاده مـن كثـرة المـاء وغزارته وسرعة اطراده، حتى كأن النهر-أي: المكان- هو الذي يجري .

ومن علاقات هذا ا از، علاقة الزمانية، وهي أن يسند الفعل أو مـا في معنـاه إلى الزمان الذي وقع فيه، وليس إلى الفاعل الحقيقي.

وشاهدها ما جاء في قصة أصحاب الغار الثلاثة، حين قال أحدهم: "**اللهم كَانت** لي **بِنت عم كَانت أَحب الناسِ إِلَي، فَأَردتها عن نفْسِها، فَامتنعت مِني، حتى أَلَمت بِها سنةٌ مِن السنِين...**"[٣]. فقوله: (ألمت ا سنة من السنين) أي "وقعت في سنة قحط"[٤]، وقـد أسند الفعل هنا إلى السنة وهو مجاز عقلي علاقته الزمانية، حين شبه السنة بالشيء المحـيط

---

(١) رواه البخاري: ٧٥١٧، عن أنس بن مالك ﷺ.

(٢) ينظر: حاشية القونوي: ١٩/٨.

(٣) رواه البخاري: ٢٢٧٢، ومسلم :٢٧٤٣، عن عبدالله بن عمر ﷺ.

(٤) شرح النووي: ٦١/١٧.

بالإنسان، في قوله:(ألمت)، فسبب امتناع هذه المرأة ابتداءً هو استعفافها، واستجابة لنداء الطهر والفضيلة، وسبب إجابتها بعد ذلك هو أ ا ألمت ا سنة من سنوات القحط العجاف.

ونجد في هذا ا از أن علاقة السببية تبدو بشكل أوضح أكثر من غيرها من علاقات هذا ا از، وهي تعني أن يسند الفعل أو ما في معناه إلى ما كان سبباً في حصوله، وليس إلى فاعله الحقيقي(1).ولعل في ذكر هذه الأمثلة ما يشير إلى قوة حضور هذه العلاقة من بين علاقات هذا النوع من ا از.

فمن ذلك ما جاء في قصة احتجاج آدم وموسى: **"احتج آدم وموسى فَقَالَ لَه: موسى أنت آدم الذي أخرجتك خطِيئَتك مِن الْجنةِ . فَقَالَ لَه آدم: أنت موسى الذي اصطَفَاك الله بِرسالاَتِه وبِكَلاَمِه، ثُم تلومني على أمرٍ قُدر على قَبلَ أَنْ أُخلَق..."** (2).

وموضع ا از هنا هو في قوله:(أخرجتك خطيئتك من الجنة)، وهو مجاز عقلي علاقته السببية، حيث أطلق السبب وأسند الفعل المذكور الذي هو الإخراج من الجنة إلى خطيئة آدم وهي الأكل من الشجرة، والمخرِج حقيقة هو الله عز وجل، بدليل قوله تعالى: ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ (البقرة :٣٨). وفائدة ا از هنا إظهار شناعة الخطيئة وبيان سوء عاقبتها.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصة أصحاب الأخدود، حين ذكر النبي ﷺ حال الغلام بقوله:**"وكَانَ الْغلاَم يبرئ الأَكْمه والأبرص ويداوِي الناس مِن سائِرِ الأدواءِ..."**(3).

وقوله: (يبرئ الأكمه والأبرص..) مجاز عقلي أسند الفعل فيه إلى السبب وهو الغلام، والمسبب الحقيقي هو الله عز وجل، ونكتة ا از هنا إظهار تأييد الله للغلام، حين بين أنه يشفى على يديه الأكمه والأبرص، ويداوي الناس من سائر الأدواء.

---

(1) ينظر: البلاغة العربية، مقدمات وتطبيقات: ٢٨٦.

(2) رواه البخاري: ٣٤٠٩، ٦٦١٤، ومسلم :٢٦٥٢، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) رواه مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه.

هذا، وقد أشار عبدالقاهر إلى "أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأ ا مجاز إلا بأحـد أمرين: فإما أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدعي أحد من المحققين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له، وذلك نحو قول الرجل: "محبتـك جاءت بي إليك"، وكقول عمرو بن العاص في ذكر الكلمات التي استحسنها: "هن مخرجاتي من الشأم" فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز، وإما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر، وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة، كنحو ما قاله المـشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر "[١].

وكلام عبدالقاهر هنا أصل لكلام الخطيب الذي تعرض لهذا القضية[٢]، وهنا نجد أن قوله ﷺ: (يبرئ الأكمه والأبرص ويداوي الناس من سائر الأدواء) من النوع الأول الـذي ذكره عبدالقاهر.

هذه هي بعض صور هذا ا از، جاءت دقيقة محكمة، أكدت لنا براعة البيان النبوي القصصي في رسم المشاهد، وتقريبها، ما كان حديثاً متكلفاً، ولا خيالاً متصنعاً، إنما هـي فطرته ﷺ وإلهام الله له بوحيه وبيانه.

الاستعارة:

يشير الأصل اللغوي للاستعارة إلى مجيء وذهاب. يقال: استعار الرجل سهماً مـن كانته،أي: رفعه وحوله منها إلى يده[٣]، والعارية طلب شيء للانتفاع به زمناً، ثم رده دون مقابل، ووفق هذه المعاني جاءت استعارة الألفاظ[٤].

وعند النظر إلى عمل هذا الأسلوب في أصله نجد أنه يقوم على الربط بـين عناصـر متباعدة بقوة الخيال مع استغلال الإمكانات اللغوية، لتخدم الأفكار والمعاني، وقوة الخيـال هنا تتمثل في تحويل الأشياء عن حقائقها وإدخالها في غير أجناسها[٥].

---

(١) أسرار البلاغة: ٣٨٨-٣٨٩.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٨٢/١.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١٩١/٤، ولسان العرب: ٣٥/١٠، مادة (عير).

(٤) ينظر: أسرار البلاغة: ٣٢٤، والطراز: ١٠٤/١.

(٥) ينظر: مفهوم الخيال، ووظيفته في النقد القديم والبلاغة، د. فاطمة سعيد حمدان: ٣٣٣.

ولهذا كانت الاستعارة عند الرماني " تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة"[١].

وقد أبان عن فضلها، وامتداد تأثيرها عبدالقاهر: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية"[٢].

وعبدالقاهر يبين أن المسألة في الاستعارة ليست نقلاً فحسب، إنما تتآزر الكلمة المستعارة في النص مع غيرها لتحقق قدراً من انبثاق المعاني، وتدفق الدلالات، ولهذه اللغة من عبدالقاهر صلة بنظرية النظم كما نرى، ولذلك لم يقصر النظم عنده على علم المعاني، وإنما امتد إلى بعض مسائل علم البيان، ومن ذلك رأيه في حقيقة الاستعارة هنا .

ويصرح في موضع آخر بالعلاقة في الاستعارة، ويبين أ ا قائمة على التشابه بين المعنى الحقيقي والمعنى ا ازي في صفة من الصفات: "اعلم أن الاستعارة كما علمت تعتمد التشبيه أبداً"[٣].

وقد حددها السكاكي بقوله: "هي أن تذكر أحد طرفي في التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"[٤].

واختصاص الاستعارة بعلاقة التشبيه دعم لأسباب القرب بينهما، فالاستعارة رؤية لهذه المشبهات التي تشكلت في الكلمات المستعارة؛ ولذلك وجدنا عبدالقاهر جاء بإيضاح هذه الفكرة بترقٍ علمي ينقلنا من رؤيته في أسرار البلاغة إلى دلائل الإعجاز، "الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتجيء إلى الاسم المشبه فتعيره المشبه وتجريه عليه

---

(١) النكت في إعجاز القرآن: ٨٥.

(٢) أسرار البلاغة: ٣٠.

(٣) المصدر السابق: ٥٥.

(٤) مفتاح العلوم: ٤٧٧.

تريد أن تقول: رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء فتدع ذلك وتقـول: رأيت أسداً"[١].

وقد أشار الرماني إلى فضل الاستعارة على الحقيقة "وكل استعارة حسنة فهي توجب بياناً لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة، كانت أولى به، ولم تجز الاستعارة"[٢]. فلابد – إذن- أن يكون لها فضل بيان في مقامها الذي تؤدى فيه لا تقوم به الحقيقة، وإلا كان اللجوء إليها عبثاً من القول.

ويمكننا بعد ذلك، أن نلخص جمال أسرار الاستعارة، والأغـراض الـتي تؤديهـا، والخصائص الأسلوبية التي امتازت ا.

وقد تحدث أبو هلال العسكري عن شيء من ذلك، فقال: "الاستعارة: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفـظ، أو تحـسين المعرض الذي يبرز فيه؛ وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولولا أن الاسـتعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً"[٣]. أما الإيجاز الذي ذكره باعتباره غرضاً، فقد أشار إليه عبدالقاهر، وجعله من أهم خـصائص الاستعارة :"ومن خصائصها التي تذكر ا، وهي عنوان مناقبها، أ ا تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدد من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر"[٤].

---

(١) دلائل الإعجاز: ٦٧، وقد أشار الدكتور أبو موسى إلى أن تحديد هذه الفكرة عبر هذا التنقل الزمني والموضـوعي لدى عبدالقاهر ما بين الأسرار والدلائل يرجح القول بأن كتاب دلائل الإعجاز كُتب بعد أسرار البلاغة. ينظـر: التصوير البياني: ١٩٣.

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٨٦.

(٣) كتاب الصناعتين: ٢٤٠.

(٤) أسرار البلاغة: ٤٣.

وأما المبالغة فقد قال عنها ابن رشيق: "ولو بطلت المبالغة كلها وعيبت لبطل التشبيه وعيبت الاستعارة "[1].

وقد قسم المتأخرون الاستعارة إلى تقسيمات كثيرة، وذكروا تحت كل قسم أنواعاً، ولعل من المناسب أن نذكر تقسيم الاستعارة باعتبار ذكر المشبه به أو حذفه، وهي على هذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين:-

تصريحية: وهي ما حذف منها المشبه وذكر فيها المشبه به[2].

ومكنية: وهي التي حذف منها المشبه به[3] .

وفي الأمثلة الآتية ما يستوقف المتأمل في قصص الصحيحين، و دي له جمال موقـع الاستعارات في القصص النبوي بأنواعها.

ذكر النبي ﷺ قصة نزول عيسى ﷺ في آخر الزمان، وهي قصة ذات مشاهد غيبية، ولكنها حين تصور بمثل هذا الأسلوب، فإ ا تتسنم ذروة الوضوح، لما تتميز به استعاراته ﷺ من نقل للصورة وكأن المخاطب يشاهدها أمام عينيه، وتلك ميزة دلالية خـصبة في بيانـه التصويري.

ولنا أن نتأمل وصفة ل ول عيسى: **"بينما هو كَذَلك إِذْ بعثَ الله الْمـسِيح ابـن مريم فَينزِلُ عِند الْمنارةِ الْبيضاءِ شرقِي دِمشق بين مهرودتين واضِعا كَفيهِ على أَجنِحـةِ ملَكَين إِذَا طَأْطَأَ رأسه قَطَر وإِذَا رفَعه تحدر مِنه جمانٌ كَاللؤلُؤ..."** [4].

---

(١) العمدة: ٦٦١/٢.

(٢) ينظر: بغية الإيضاح: ١٠٤/٣.

(٣) ينظر: المرجع السابق: ٣/ ١٥٤ .

(٤) رواه مسلم: ٢٩٣٧، عن النواس بن سمعان رضي الله عنه.

والاستعارة هنا في قوله: (جمان) جمع جمانة هي في الأصل اللؤلؤة المتخذة من الفضة[1]، وقد استعيرت هذه الكلمة في هذا النص للماء، إذ "المراد: يتحدر منه الماء على هيئة اللؤلؤ في صفائه، فسمي الماء جمانة لشبهه به في الصفاء"[2].

فالجملة مركبة من أمرين، هما: التشبيه الذي قرب صورة هذا المشهد القصصي الغيبي إلى أذهان المخاطبين، حيث شبه الماء الذي يتحدر من رأس عيسى باللؤلؤ في صفائه وبياضه ونقائه.

والأمر الثاني: الاستعارة التي جاءت في أحد طرفي التشبيه، وهو المشبه، في قوله:(جمان).

ومن مقامات الاستعارة ما جاء في قول النبي ﷺ "**تقيء الأرض أفْلاذَ كَبِدِها أمثَالَ الأسطُوانِ مِن الذهبِ والفِضةِ فيجيء القَاتِلُ فَيقُولُ:** في **هذَا قَتلْت .ويجيء القَاطِع فَيقُولُ:** في **هذَا قَطَعت رحمي. ويجيء السارِق فَيقُولُ:** في **هذَا قُطِعت يدي ثُم يدعونه فَلاَ يأخذُونَ مِنه شيئًا**"[3].

وفي هذا المشهد الغيبي استعارة رائعة، علق عليها الرضي (ت ٤٠٦هـ) فقال: "وهذه من الاستعارات العجيبة، لأنه ﷺ شبه الكنوز التي استودعتها بطون الأرض، بأفلاذ الكبد، وهي شعبها وقطعها، لأن شعب الكبد من شرائف الأعضاء الرئيسة، فكذلك الكنوز من جواهر الأرض النفيسة، ولما شبهها ﷺ بأفلاذ الكبد من الوجه الذي ذكرناه جعل الأرض عند إخراجها، كأنها تقيأت ودسعت بما استودعته منها"[4].

فالأرض في هذا النص لا تخرج أكباداً، وإنما تخرج كنوزاً من ذهب وفضة، ولكنه

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٦٧.

(٢) شرح النووي: ٢٧١/١٨.

(٣) رواه مسلم: ١٠١٣، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) المجازات النبوية: ٢٠٤ .

شبه الأرض بحيوان، ثم حذف المشبه به وهو الحيوان، وأثبت شيئاً من لوازمه وهو الكبد، على سبيل الاستعارة المكنية، وقوله: (تقيء) ترشيح للاستعارة؛ لأن القيء يلائم المشبه به وهو الحيوان.

قال الطيبي: "قوله: (أفلاذ كبدها) استعارة مكنية مستلزمة للتخييلية، شبه الأرض بالحيوان، ثم خيل لها ما يلازم الحيوان من الكبد، فأضاف إليها الكبد على التخييلية، لتكون قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، ثم فرع على الاستعارة القيء ترشيحاً"[(١)].

ومن جمال هذه الاستعارة أن فيها تشبيه أنفس ما في جوف الأرض وهو الذهب والفضة بأنفس ما في جوف الإنسان وهو الكبد، وفيها أيضاً " صورة فنية رائعة، فالأرض حبلى بالمعادن الكثيرة، وولادتها لا تكون طبيعية فهي لا تخرج أفلاذ كبدها من الأسفل، ولكن الأرض في آخر الزمان عندما تنتكس الأمور، تطرح أفلاذ كبدها عن طريق القيء، ولهذه الصورة ظلال التنفير من الدنيا، فهذه المعادن من الذهب والفضة قيء، فلا يغتر بها الإنسان"[(٢)].

ومن الشواهد أيضاً ما جاء في قصة الأقرع والأعمى والأبرص، ففي مشهد مجيء الملك على صورة المسكين استعارة، وذلك في قول الملك لكل واحد منهم: "**رجلٌ مِسكِين وابن سبِيلٍ وتقَطعت بِي الْحِبالُ** في **سفري، فَلاَ بلاَغَ الْيوم إِلا بِاللهِ ثُم بِك، أسأَلُك بالذي رد عليك بصرك شاةً أَتبلغُ بِها** في **سفري...**"[(٣)].

وقد عبر عن حاجته إلى الأسباب بأسلوب الاستعارة التصريحية، وذلك في قوله: (تقطعت بي الحبال)، و"الحبال هنا: الطرق، والحبل يريد به التواصل"[(٤)]، فشبه الطرق بالحبال، وهذا من أبلغ الكلام، فلم يؤثر الصورة التعبيرية المباشرة، ولكن جعل المعنى المجرد والذي يتمثل في عقبات السفر ووعثائه في صورة محسوسة ملموسة، ونجد أيضاً دقة نقل الفكرة إلى

---

(١) شرح الطيبي: ٣٤٣٩/١١.

(٢) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٢٦٨-٢٦٩.

(٣) رواه البخاري: ٣٤٦٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) إكمال المعلم:٥١٦/٨.

الخيال، ليتأمل المخاطب ظلال هذا المعنى، فالحبال تدل على الصلة بين الأشياء صلة قوة وترابط، وفي قطعها ما يوحي بالهلاك والوهن، إذا تبين هذا عرفنا جمال الاستعارة في إيصال المعنى والدلالة على شدة حاجة الملك إلى الأسباب التي يتوصل بها إلى البلاغ في سفره.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصة الحشر :**"إِذَا كَانَ يوم الْقِيامةِ أَذنَ مؤذنٌ تتبع كُلُّ أُمةٍ ما كَانت تعبد . فَلا يبقَى من كَانَ يعبد غَير اللَّهِ مِن الأَصنامِ والأَنصابِ إِلا يتساقَطُونَ** في **النارِ، حتى إِذَا لَم يبق إِلا من كَانَ يعبد الله، بر أَو فَاجِر وغُبرات أَهلِ الْكِتابِ..."** [1].

قوله ﷺ: (غبرات أهل الكتاب)، أي: " من كان يوحد الله منهم"[2]. وفيها استعارة، وقد بينها الرضي، لكنه أورد الحديث بلفظ "غبرات أهل النار"[3]، وقال:" فقوله ﷺ غبرات أهل النار استعارة، والمراد أعقابهم، وبقاياهم، وذلك مأخوذ من غبر اللبن وغبره بالتشديد والتخفيف، وهو بقيته في الخلف والضرع، وغبر الليل: آخره، مأخوذ من ذلك.."[4].

وقد شبه بقية أهل الكتاب الناجين من عذاب الله، وهول ناره، ببقية اللبن في الضرع، بجامع صفة البقية القليلة التي يمثلها كل منهما، ثم حذف المشبه وهو البقية من أهل الكتاب، وأبقى المشبه به وهو قوله:(غبرات) على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

الاستعارة التمثيلية:

ذكرت فيما سبق أن التشبيه التمثيلي يكون وجه الشبه فيه عبارة عن صورة منتزعة من متعدد، وهذا هو الجامع بينه وبين الاستعارة، فهما يجريان في المركّب فحسب. وقد

---

(١) رواه البخاري: ٤٥٨١، ومسلم :١٨٣، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري: ٥٤٦/١١.

(٣) ولم أجد الحديث بهذا اللفظ في كتب أهل الحديث، ولكن موضع الاستشهاد هنا الذي هو (غبرات) له أصل في قصص الصحيحين.

(٤) المجازات النبوية: ٢٢٦ .

أشار أبو عبيدة إليها بإيماء، وذلك عند قولـه تعـالى: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾ ﴾ (التوبة:١٠٩).حيث قال: "ومجاز الآية: مجاز تمثيل لأن ما بنوه على التقوى أثبت أساساً من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق، فهو على شفا جرف، وهو ما يجرف من سيول الأدوية فلا يثبت البناء عليه"[(١)].

وقد أشار إليها عبدالقاهر بقوله: "و أما (التمثيل) الذي يكون مجازاً يئك به علـى حد الاستعارة، فمثال قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: (أراك تقـدم رجـلاً وتؤخر أخرى). فالأصل في هذا: أراك في ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، ثم اختصر الكلام، وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقية، كما كان الأصل في قولك:(رأيت أسداً)، رأيت رجلاً كالأسد، ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة"[(٢)].

ومن شواهدها ما جاء في قول النبي ﷺ: "**إنما مثَلِي ومثَلُ النـاس كمثَـل رجـلٍ استوقَد نارا، فَلَما أضاءَت ما حولَه جعلَ الْفَراش وهذِهِ الدواب** التي **تقَع** في **النارِ يقَعـن فِيها، فَجعلَ ينزعهن ويغلِبنه فَيقْتحِمن فِيها، فَأَنا آخذُ بِحجزِكُم عن النارِ، وأَنتم تقْتحِمونَ فِيها** "[(٣)].

وطريق الاستعارة التمثيلية هنا: أنه شبه نفسه في دعوته لأمته ورأفته ورحمته ـم، وشفقته عليهم، برجل يمسك بحجز صاحبه، ليمنعه من السقوط في حفرة، أو نحوها، وهـو يريد نجاته من الهلاك، والجامع بين هذين المعنيين إرادة النجاة في كل، والحيلولة دون الهلاك، فالنبي يحذر أمته مما يهلكها، ويريد السلامة لها.

---

(١) مجاز القرآن: ٢٦٩/١.

(٢) دلائل الإعجاز: ٦٨-٦٩.

(٣) رواه البخاري: ٦٤٨٢، ومسلم :٢٢٨٤، عن أبي هريرة ﷺ.

قال ابن حجر: "وفي قوله ﷺ:(آخذ بحجزكم) استعارة مثل حالة منعه الأمـة عـن الهلاك، بحالة رجل أخذ بحجرة صاحبه الذي يكاد يهوي في مهواة مهلكة"[1]، وهكذا نجـد أن صور الاستعارات في بيانه القصصيﷺ قبس من مشكاة النبوة يضيء للمتأمل أرجـاء النص، ليبصر أشعة الهداية والتوجيه في أ ى صورة، وأرقى عبارة.

مالا يجوز حمله على ا از:

ثمة موارد في قصص الصحيحين حملت على ا از، وسيقت في سـياقاته، وذلـك لاعتبارات عدة أهمها الاعتبار الديني الذي يتجاذب النص النبوي، باعتباره نصاً يعـبر عـن وحي، وينطق بالمعتقد، وقد يكون التأويل لاعتبار غير هذا يرجع إلى عدم الوقـوف علـى مقتضيات الدلالة في النص، وهذه الظاهرة لم تكن في النص النبوي فحسب، بل نالت النص القرآني، وتعامل معها العلماء بكل دقة وفحص، ونحن هنا نورد شيئاً مما حمل علـى ا ـاز والأصل كان على غير ذلك.

ففي قوله ﷺ: **"فُرِج عن سقْفِ** بيتي **وأنا بِمكةَ، فَنزلَ جِبريلُ فَفَرج صدري، ثُـم غَسلَه بِماءِ زمزم، ثُم جاءَ بِطَستٍ مِن ذَهبٍ ممتلِئٍ حِكْمةً وإِيمانا، فَأَفْرغَه** في **صدري ثُم أَطْبقَه"**[2]. يقول النووي: "وأما جعل الإيمان والحكمة في إناء وإفراغها مع أ مـا معنيـان وهذه صفة الأجسام، فمعناه والله أعلم أن الطست كان فيها شيء يحصل به كمال الإيمـان والحكمة وزياد ما، فسمي إيماناً وحكمة لكونه سبباً لهما، وهذا من أحـسن ا ـاز، والله أعلم"[3].

وهذا ما لا يجوز حمله على ا از، فالكلام هنا على ظاهره الحقيقـي، ولا يـسوغ تأويله، لعدم ورود القرينة الصارفة، ثم إن هذا من الأمور الغيبية ومن المعجزات النبوية الـتي يجب بقاؤها على ظواهرها دون تأويل.

---

(١) فتح الباري: ١١/ ٣٨٧ .

(٢) رواه مسلم: ١٦٢، ١٦٣، عن أنس رضي الله عنه.

(٣) شرح النووي: ١/٣٩٠.

ونجد الرضي يحمل على ا از قوله ﷺ في قصة شفاعة المؤمنين يوم القيامة: "**شفَعتِ الْملاَئِكَةُ وشفَع النبِيونَ وشفَع الْمؤمِنونَ، ولَم يبق إِلا أَرحم الراحِمِين، فَيقْبِض قَبضةً مِن النارِ فَيخرِج مِنها قَوما لَم يعملُوا خيرا قَط قَد عادوا حمما، فَيلْقِيهم في نهرٍ في أَفْواهِ الْجنةِ يقَالُ لَه نهر الْحياةِ، فَيخرجونَ كَما تخرج الْحِبةُ في حمِيلِ السيل** "(١). قال الرضي: "وهذا على طريق ا از، أي :أ م بأعمالهم المؤدية إلى دخول النار، كمن أحرق بضرمها وصار من حممها"(٢).

إن الرضي في هذا التأويل ي ع إلى عقيدته الاعتزالية، وهي إنفاذ الوعيد، حيث يرون عدم خروج عصاة الموحدين من النار، وأن من دخل النار من الموحدين لا يخرج منها، وقولهم مخالف للنصوص الشرعية الدالة على أن الموحدين لا يخلدون في النار إذا دخلوها بسبب ذنو م، بل يخرجون منها برحمة ر م. قال ابن أبي العز: "وقد دلت السنة المستفيضة أنه يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وأحاديث الشفاعة صريحة في خروج عصاة الموحدين من النار، وأن هذا حكم مختص م"(٣). فيجب بقاء حديث الشفاعة على ظاهره الحقيقي.

---

(١) رواه البخاري: ٤٥٨١، ومسلم :١٨٣، عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) ا ازات النبوية: ٦٨ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية:٦٥٤/٢.

المبحث الثالث: الكناية والتعريض ودلالتهما:

الكناية في اصطلاح البلاغيين هي: لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى الحقيقي[1].

وقد بين عبدالقاهر حقيقتها بقوله: "والمراد بالكناية هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: "هو طويل النجاد"، يريدون طويل القامة، و"كثير رماد القدر"، يعنون كثير القرى، وفي المرأة" نؤوم الضحى" والمراد أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا هذا كله – كما ترى- معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد؟ وإذا كثر القرى كثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها، ردِف ذلك أن تنام إلى الضحى"[2].

وهذا الأسلوب أصل من أصول علم البيان، و"واد من أودية البلاغة، ومقتل من مقاتل علم البيان العربي، وغاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه، وصفت قريحته، وطريق جميل من طرق التعبير الفني يلجأ إليها الأدباء للتعبير عما يدور في نفوسهم من المعاني، ويجيش في صدورهم من الخواطر، ووسيلة قوية من وسائل التأثير والإقناع، ولها أثر كبير في تحسين الأسلوب، وتزيين الفكرة، فهي في العبارة الأدبية كالدرة اليتيمة في العقد.." [3].

ولهذا الأسلوب أسماء أخرى، منها التتبع والتجاوز [4]، والإرداف[5]، كما أن له أغراضاً ونكات من أجلها يصار إليه، ويعدل عن الحقيقة في التعبير إلى الأسلوب الكنائي، ومن تلك الأغراض التنبيه إلى عظم القدرة التعبيرية، وترك اللفظ إلى ما هو أجمل، وترك اللفظ الصريح المستقبح إلى غيره، قصد المبالغة والبلاغة والقصر والاختصار، والتنبيه على

---

(١) ينظر: الإيضاح: ١٥٨/٥.

(٢) دلائل الإعجاز: ٦٦.

(٣) الأسلوب الكنائي، د. محمود شيخون: ٨٧ .

(٤) ينظر: العمدة: ٥١٧/١.

(٥) ينظر: نقد الشعر :١٧٨.

المصير، وغير ذلك من المعاني التي يقصده المتكلم، ونحن نتلمسها من السياق [١].

وللعلماء كلام عن مزايا هذا الأسلوب، ودقائقه، ولعل من أول من أشار إلى هـذه المزايا قدامة (ت: ٣٣٧هـ)، فقد ذكر في نعوت اللفظ والمعنى - وهو باب مـن أبـواب عناصر الشعر التي عينها- ذكر في باب الإرداف، وحده بقوله: "وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفـه وتابعه، فإذا دل التابع أبان عن المتبوع"[٢].فالمذكور تابع ورادف، والمراد من هذا المـذكور هو المتبوع له والمردوف، وهذا هو المعنى المكنى عنه.

وقد تحدث الجاحظ عن الكناية بقوله :"ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح ا إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضـراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر" [٣].

وفي موضع آخر يشير إلى أنه " قد يستعمل الناس الكناية، وربما وضعوا الكلمة بدل الكلمة، يريدون أن يظهر المعنى بألين اللفظ، إما تنويها، وإما تفضيلاً، كما سموا المعزول عن ولايته مصروفاً، والمعزول عن عدوه منحازاً، نعم حتى سمـى بعـضهم البخيـل مقتـصداً ومصلحاً، وسمي عامل الخراج المتعدي بحق السلطان مستقصياً" [٤]. والقيمة البلاغيـة لهـذا اللون إنما ترجع لما يحمله من شأن أسلوبي، يرتقي بالخطاب ومتذوقه، ومن ذلك أن الكنايـة تتضمن الحكم مصحوباً بدليله، وذلك أبلغ في تأدية المعنى، وتثبيته في النفس .

وإلى ذلك أشار عبدالقاهر بقوله :"أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات ـا مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه، أن إثبات الـصفة بإثبـات دليلها، وإيجا ا بما هو شاهد في وجو ا، آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتـها هكذا ساذجاً غفلاً، وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظـاهر معـروف وبحيث لا يشك فيه، ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط"[٥].

---

(١) ينظر: معترك الأقران : ٢٨٧/١.

(٢) نقد الشعر:١٧٨.

(٣) البيان والتبيين: ٨٨/١ .

(٤) رسائل الجاحظ: ١٤٠/٢ .

(٥) دلائل الإعجاز :٧٢ .

كما أن من حسن الكناية التنبيه إلى التفكير في أعطاف الكلام، ومطاوي الجمل، وكد العقل من أجل الوصول إلى الدلالة التي يحتويها المعنى، "نظراً لأن المعنى الكنائي يكون مختفياً وراء المعنى الأصلي، فيحتاج في إدراكه إلى تأمل ومعاودة نظر، وهذا أدعى إلى تقويته في النفس وتثبيته فيها، إذ توصلت إليه بعد معاناة فكر وكد وتعب" (١).

هذا، والكناية كما عند البلاغيين، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- كناية عن صفة.

٢- كناية عن موصوف.

٣- كناية عن نسبة (٢).

والمتأمل في البيان القصصي النبوي يجد فيه صور الكناية جاءت دالة على المعنى بأبلغ دلالة، وآكد برهان يصل إلى الأذهان، وهي في ذلك أوجز من دلالة الحقيقة المحضة، في تعددٍ شمل مقامات عدة، وموضوعات متنوعة، تنبئ عن ثراء لهذا الأسلوب في نصوص البيان النبوي، ولهذا نجد ابن أبي الإصبع (ت: ٦٥٤هـ) يشير إلى ذلك بقوله: "وفي السنة النبوية من الكنايات ما لا يكاد يحصى"(٣).

وسنجد في هذه الشواهد كيف تكاملت عناصر الجمال في الصورة الكنائية في قصص الصحيحين، ولم يكن الأسلوب الكنائي في أي منها بديلاً عن المعنى في كل مقام من مقامات القصة، بل إن المعاني فيها لم تكن غامضة على مستوى الأسلوب، أو الفكرة، بل سنجد أن شيئاً من جماليات الأسلوب الكنائي له ما يسانده في البيان القرآني، حين يوظف الكناية في تمكين طابع تهذيبي معين، كما سيأتي.

١- الكناية عن صفة:

وضابط هذا النوع من الكناية أن يذكر الموصوف، وتنسب له صفة، ولكن هذه الصفة غير مرادة، وإنما المراد لازمها (٤).

---

(١) أفنان البيان: ٢٧ .

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٥١٣.

(٣) تحرير التحبير: ١٤٤/١.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم: ٥١٤.

فها هو أيوب ﷺ نراه يؤثر الكناية عن الغنى بإطلاق لفظ البركة: **"بينما أيوب يغتسِلُ عريانا خر عليْهِ رِجلُ جرادٍ مِن ذَهبٍ، فَجعلَ يحثِي في ثَوبِهِ، فَنادى ربه يا أيوب: ألَم أكُن أغْنيتك عما ترى؟ قَالَ: بلَى يا رب، ولَكِن لاَ غِنى لي عن بركَتِك** "[1].

فقد كان من شأنه أنه أراد الاستكثار من فضل الله عز وجل عليه، فحين رأى توافد الجراد جعل يحثي، أي: "يأخذ بيديه جميعاً "[2]، استكثاراً من الحلال في الحق، فناداه الله عز وجل: ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ فقال: (بلى يا رب، ولكن لا غنى لي عن بركتك).

وقد علق الدكتور محمد لطفي الصباغ على هذا النص مشيراً إلى أن مقاومة الإغراء صعبة، فهذا نبي الله أيوب يختبره ربه في حالة اغتساله عرياناً، فيرسل إليه جراداً من ذهب، فلا يراه أيوب حتى ينسى نفسه واغتساله وعريه ويسارع يحشو في ثوبه من هذا الذهب فيناديه ربه على صنعه قائلاً: يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى ؟ ويعتذر أيوب، إنها قصة سريعة فيها المفاجأة وعقدة الحوار، تصور حب الإنسان للمال وحرصه عليه ورغبته في الازدياد منه [3].

وقد أطلق لفظ البركة في قوله:(لا غنى لي عن بركتك) وأراد به المال، والإشارة من ابن حجر في هذا النص تجلي ذلك أكثر، فهو يبين أن من إرشادات النص هنا " الحرص على الاستكثار من الحلال في حق من وثق من نفسه بالشكر عليه، وفيه تسمية المال الذي يكون من هذه الجهة بركة، وفيه فضل الغني الشاكر" [4]، وابن بطال يشير إلى: "جواز الحرص على المال الحلال وفضل الغنى لأنه سماه بركة" [5]. وبناء عليه تكون الكناية هنا كناية عن موصوف، الذي هو المال، وقد تكون كناية عن صفة إذا أريد بها الغنى، والنص يحتمل هذا وذاك، كما أننا نجد أن الكناية هنا بنيت على لفظ حقيقي ختم به النص، وأوحى به المشهد،

(١) رواه البخاري: ٣٣٩١، ٤٧٩٣، عن أبي هريرة ﷺ.
(٢) فتح الباري: ٥١٠/٦.
(٣) ينظر: التصوير الفني في الحديث النبوي: ٥٠٧ .
(٤) فتح الباري: ٥١٠/٦.
(٥) شرح ابن بطال: ٣٩٥/١.

خلافاً للكناية المبنية على اللفظ المجازي، الذي لا تظهر معه المظاهر الفنية الحسية اللافتة للنظر، كما هي في اللفظ الحقيقي.

وفي قصة إسماعيل ﷺ وأمه ما يكشف عن شيء من جمال هذا الأسلوب، بالإضافة إلى المناسبة الدقيقة للسياق، فقد بدأت القصة برسم صورة المعاناة والوحدة في مشهد سعي هاجر، وخوفها على ولدها من الهلكة، فبينما هي كذلك إذ يبشرها الملك ويخفف من شدة فزعها بقوله **:"لا تخافُوا الضيعةَ..."**[(١)] . فلما أفاض الله عليها بهذا الماء، بدأ المشهد في توسيع الرؤية، وذلك حين اختلطت أم إسماعيل بهذه القبيلة ونزلوا معها.

وقد عبر ﷺ عن بلوغ إسماعيل بأسلوب كنائي في قوله:**"...وَأَلْفَى ذَلِكَ أم إِسماعِيلَ، وهى تحِب الإِنس فَنزلُوا وأَرسلُوا إِلَى أَهلِيهِم، فَنزلُوا معهم حتى إِذَا كَانَ بِها أَهلُ أَبياتٍ مِنهم، وشب الْغلاَم، وتعلم الْعربِيةَ مِنهم، وأَنفَسهم وأَعجبهم حِين شب، فَلَما أَدرك زوجوه امرأَةً مِنهم...".** والمراد بقوله: (أنفَسهم) من النفاسة، أي: "كثرت رغبتهم منه" [(٢)] .

وقد جاء هذا الأسلوب الكنائي بلفظ مجازي ساعد على فهم مدلول الكناية، وذلك في قوله:(شب الغلام) فقد شبه بلوغ الغلام باشتعال النار، وذلك في قوله: (شب) الذي "أصله من شب النار إذا أوقدها فتلألأت ضياء ونوراً " [(٣)]، ونحن ندرك أن وراء هذا اللفظ صفة يشير إليها، ويفتح الباب لنا لإدراكها، وهي صفة البلوغ، المستوحاة من لفظ (شب)، وهو هنا لم يشر إلى المعنى مباشرة بذكر لفظ البلوغ، وإنما لوح بهذا اللفظ. الذي تقف وراءه تلك الصفة، مع وضوح معناها.

ونجد في هذا النص صورة كنائية أخرى، وذلك في قوله ﷺ واصفاً مشهد مجيء إبراهيم ﷺ إلى إسماعيل وزوجته: **"فَجاءَ إِبراهِيم، بعد ما تزوج إِسماعِيلُ يطَالِع تركَته، فَلَم يجِد إِسماعِيلَ، فَسألَ امرأَته عنه فَقَالَت: خرج يبتغِي لَنا . ثُم سألَها عن عيشِهم**

---

(١) رواه البخاري: ٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) فتح الباري: ٤٨٨/٦.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٦٤.

وهيئتهم فقالت: نحن بشر، نحن في ضيق وشدة. فشكت إليه. قال: فإذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام، وقولي له يغير عتبة بابه. فلما جاء إسماعيل، كأنه آنس شيئًا، فقال: هل جاءكم من أحد؟ قالت: نعم، جاءنا شيخ كذا وكذا، فسألنا عنك فأخبرته، وسألني كيف عيشنا؟ فأخبرته أنا في جهد وشدة. قال: فهل أوصاك بشيء؟ قالت: نعم، أمرني أن أقرأ عليك السلام، ويقول: غير عتبة بابك. قال: ذاك أبي وقد أمرني أن أفارقك الحقي بأهلك. فطلقها، وتزوج منهم أخرى، فلبث عنهم إبراهيم ما شاء الله ثم أتاهم بعد، فلم يجده، فدخل على امرأته، فسألها عنه. فقالت: خرج يبتغي لنا. قال: كيف أنتم؟ وسألها عن عيشهم، وهيئتهم. فقالت: نحن بخير وسعة. وأثنت على الله. فقال: ما طعامكم؟ قالت: اللحم. قال: فما شرابكم؟ قالت: الماء. فقال: اللهم بارك لهم في اللحم والماء. قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: ولم يكن لهم يومئذ حب، ولو كان لهم دعا لهم فيه. قال: فهما لا يخلو عليهما أحد بغير مكة إلا لم يوافقاه. قال: فإذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام، ومريه يثبت عتبة بابه، فلما جاء إسماعيل قال: هل أتاكم من أحد؟ قالت: نعم أتانا شيخ حسن الهيئة، وأثنت عليه، فسألني عنك فأخبرته، فسألني كيف عيشنا فأخبرته أنا بخير. قال: فأوصاك بشيء؟ قالت: نعم، هو يقرأ عليك السلام، ويأمرك أن تثبت عتبة بابك. قال: ذاك أبي، وأنت العتبة، أمرني أن أمسكك ...".

ففي قوله:(عتبة بابه) "كناية عن المرأة، وسماها بذلك لما فيها من الصفات الموافقة لها وهو حفظ الباب وصون ما هو داخله وكونها محل الوطء"[1]. والكناية هنا كناية عن موصوف هو المرأة.

وتكتنف الكناية هنا ظلال موحية، ووجازة تعبيرية فائقة، مع لطافة في المعنى، نشعر بها ونحن نتصور مشهد الحوار بين إبراهيم ﷺ، وزوجة إسماعيل، هو يقول للأولى: (فإذا جاء زوجك فاقرئي عليه السلام وقولي له يغير عتبة بابه)، وللثانية:(قولي له يثبت عتبة بابه) .

(١) فتح الباري: ٤٨٩/٦.

فهو يريد الحفاظ على الاستقرار النفسي في هذه اللحظة لدى كل من الزوجتين، فلم يصرح بلفظ الطلاق، وإنما عرف فراسة ولده فأرسل هذه الرسالة الكنائية في كلا المشهدين، المتضمنة لأسلوب الطباق بين(يغير) و(يثبت)، ويلحظ من خلال السياق تخفي إبـراهيم ﷺ ورغبته في عدم معرفة المرأتين له وأنه والد زوجهما.

و ذا يتبين لنا الأثر النفسي الذي تحدثه مثل هذه الكنايات، بالإضـافة إلى مقـدار ذكاء المتكلم ا وحصافته، فهو يقدم هنا بنية حسية بديلة عن فكرة الأمر ا رد المباشر الذي يسهل على متلقيه تفسيره، وتجرع أثره النفسي بعد ذلك .

وفي مسار الكناية عن الصفة نجد ظاهرة بديعة في قصص الصحيحين، نراه يؤثرها ﷺ، ويلجأ إليها، باعتبارها مظهراً وظيفياً لهذا الأسلوب، وقنطرة يعبر من خلالها المعنى إلى ذهن المخاطب دون أن يطرق سمعه شيء ما يستقبح أو يستهجن .

وقد كانت الوظيفة الخُلقية للكناية محط اهتمام لدى بعض رجالات البلاغة، فابن أبي الأصبع يعرف الكناية بقوله: "هي أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحـسن، وعـن الفاحش بالطاهر"(١).

ولذا نجد البعد التهذيبي للكناية ليس غريباً عن البيان النبوي الذي ترعرع مع نـزول القرآن، وتأثر به، كما أ ا صفة وافقت العرب في بيا م عما يخص المرأة، حين غلفوا بعض المعاني المتصلة بشأن المرأة بشيء من الألفاظ التي تحمل جملة من الظلال والتوقعـات، فهـو سبيل عربي أصيل، جاء القرآن والبيان المحمدي مهذبين له، ومؤدبين لأهله.

والبيان القصصي النبوي له غاية أخلاقية تربوية يغرسها النبي ﷺ في نفوس المؤمنين، وهذا من شأنه أن يبرز لنا اتفاق الصور البيانية مع الغاية النبوية الأخلاقية، فتبرز المعـاني في صورة عفيفة مهذبة.

يقول القاضي الجرجاني: "واعلم أن الأصل في الكنايات عبارة الإنسان عن الأفعـال التي تستر عن العيون عادة من نحو قضاء الحاجة والجماع بألفاظ تدل عليها غير موضـوعة

---

(١) تحرير التحبير: ١٤٣/١.

لها، تنزهاً عن إيرادها على جهتها، وتحرزاً عما وضع لأجلها، إذ الحاجة إلى ستر أقوالها كالحاجة إلى ستر أفعالها، فالكناية عنها حرز لمعانيها"[1].

ومن شواهد الكناية في هذا الباب ما جاء في قصة أهل الغار الثلاثة: **"وقَالَ الآخر اللهم إنها كَانت** لي **بنت عم أحببتها كَأشد ما يحب الرجالُ النساءَ، فَطَلبت منها فَأبت حتى أتيتها بمائَةِ دِينارٍ، فَبغيت حتى جمعتها، فَلما وقَعت بين رجليها قَالَت: يا عبد اللهِ اتق الله، ولاَ تفْتح الْخاتم إلا بحقهِ، فَقُمت، فَإِنْ كُنت تعلَم أنى فَعلْته ابتِغاءَ وجهك فَافْرج عنا فَرجةً . فَفَرج..."**[2].

ونجد أنه ﷺ في جميع روايات القصة كان بعيداً عن ذكر ما يستهجن ذكره، ففي رواية للبخاري: **"فَلما قَعدت بين رجليها قَالَت: يا عبد اللهِ اتق الله، ولاَ تفْتح الْخاتم . فَقُمت عنها..."**[3]، وفي رواية له :**"حتى إذَا قَدرت عليها قَالَت: لاَ أُحِل لَك أَنْ تفُض الْخاتم إلا بحقهِ . فَتحرجت مِن الْوقُوعِ عليها، فَانصرفْت عنها وهى أحب الناس إلي وتركْت الذهب الذي أعطَيتها..."**[4]. وهكذا نجد أن هذه الروايات جاءت منه ﷺ مبينة فضل العفاف والانكفاف عن المحرمات لا سيما بعد القدرة عليها، والهم بفعلها .

والشاهد في هذا النص هو قوله:(فلما قعدت بين رجليها) وقوله في الرواية الأخرى:(إذا قدرت عليها)، وهو في كلٍ كناية عن موصوف وهو الزنا، كما أننا نجد قوله على لسان الفتاة:(لا تفتح الخاتم)، والخاتم هنا كناية عن بكارتها، وقولها أيضاً:(إلا بحقه) كناية عن الزواج الشرعي، وقد جاءت هنا أجمل تعبيراً، وأكثر تهذيباً من التصريح بالمكنى عنه، وقد أشار العلوي إلى هذه الكناية في هذه القصة بقوله: "وهذه كناية وقعت موقعها في

---

(١) المنتخب في كنايات الأدباء وإشارات البلغاء: ٥ .

(٢) رواه البخاري: ٢٣٣٣، ومسلم: ٢٧٤٣، عن ابن عمر ﷺ.

(٣) رواه البخاري: ٢٢١٥، عن ابن عمر ﷺ.

(٤) رواه البخاري: ٢٢٧٢،عن ابن عمر ﷺ.

اللطافة والرقة، وكنت بالخاتم عن بكار ا، وأ ا بم لة الشيء المختـوم الـذي لم ينكـسر ختمه"[1].

ومزية الكناية هنا أ ا أخذت بالمخاطب إلى أقرب مشاهد الصورة لـذلك الرجـل وحالته مع تلك المرأة، في أسمى عبارة، وألطف أسلوب، فالرجل يذكر أنه (قعد) و (وقع)، وهي ألفاظ توحي بشدة القرب للوقوع والقدرة عليه، إلا أن تخويف هذه الفتاة لـه وقـع موقعه البليغ المؤثر، فما كان منه إلا أن ارتدع خوفاً من الله، وخشية من عقابه.

ومن الشواهد المتصلة ذا السياق، ما جاء في قصة إبراهيم ﷺ وسارة، حين وصف النبي ﷺ مشهد اللقاء بين الملك وسارة: **"فَلما دخلت عليه ذَهب يتناولُها بِيـدِه، فَأُخِـذَ فَقَالَ: ادعِى الله** لي **ولاَ أضرك . فَدعتِ الله فَأُطْلِق، ثُم تناولُها الثانِيةَ، فَأُخِذَ مِثْلَهـا أو أشد فَقَالَ: ادعِى الله** لي **ولاَ أضرك . فَدعت فَأُطْلِق..."**[2].

فقوله:(ذهب يتناولها بيده) فيه كناية عن إرادة السوء والفاحشة ذه المرأة، ولكـن الله عز وجل كفاها شر هذا الجبار[3]، وتلك إيماءة منه ﷺ تلتقي مع النهج القرآني، وتتـأثر به، وترتقي بالذوق الأدبي، حين أفادت هذه الكناية أبعاداً نفسية في التـسامي والترفـع، بالعدول إلى لفظ أكثر ذيباً وارتياحاً لدى المتكلم والمتلقي معاً في هذا السياق.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصة جريح، حين قال ﷺ **"وكَانتِ امرأَةٌ بغِـى يتمثـلُ بِحسنِها فَقَالَت: إِنْ شِئْتم لأَفْتِننه لَكُم - قَالَ - فَتعرضت لَه فَلَم يلْتفِت إِلَيها فَأَتت راعِيا كَانَ يأوِي إِلَى صومعتِهِ فَأَمكَنته مِن نفْسِها فَوقَع عليها فَحملَت فَلَما ولَدت قَالَت: هـو مِن جريجٍ. فَأَتوه فَاستنزلُوه وهدموا صومعته وجعلُوا يضرِبونه فَقَالَ: ما شأْنكُم؟ قَـالُوا: زنيت بِهذِهِ البغي فَولَدت مِنك. فَقَالَ: أين الصبي؟ فَجاءُوا بِهِ فَقَالَ: دعو**ني **حتى أُصلي،**

---

(١) الطراز: ٤٠٨/١.

(٢) رواه البخاري: ٥٠٨٤، ٣٣٥٨، ٣٣٥٧، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) قال ابن حجر :"ويقال: إن الله كشف لإبراهيم حتى رأى حال الملك مع سارة معاينة وأنه لم يـصل منـها إلى شيء". والله أعلم. ينظر:فتح الباري: ٤٧٦/٦.

فَصلى فَلَما انصرف أتى الصبي فَطَعن في **بطْنِهِ وقَالَ: يا غُلام مـن أبـوك قَـالَ فُـلانٌ الراعي..."**[1].

وقد جاء هذا المشهد بصورة كنائية تمثلت في قوله: (فوقع عليها) كناية عن الزنـا، فلم يصرح به، وعمد إلى الكناية باعتبارها قنطرة تحمل مستوى خلقياً يعـبر مـن خلالـه المخاطب إلى المقصود بقوله: (وقع عليها) بمعونة السياق في النص، فاتسمت هذه الـصورة الكنائية بالوضوح والإيماء معاً، بأسلوب يلتقي بالذوق ويرتقي به.

ولئن رأيناه ﷺ يكني عما يستهجن أو يستقبح ذكره، فقد جاء في سياقات أخـرى يصرح بذلك لحاجة المقام إليه، بأسلوب رأى فيه ﷺ أنه الأسلوب الأمثل لتبليغ الرسالة التي يتضمنها خطاب القصة.

ففي قصة ذهابه ﷺ مع الملكين[2] نجده يصرح بذكر الزناة والزواني؛ لأن المقام هنـا مقام تنفير من جملة أفعال شنيعة، وذنوب من شأنها أن تقعد العبد عن القيام بـأمر الله لـه، بخلاف المقام في النصوص السابقة فهي مقامات لم يكن فيها مثلما كان في هذا النص، مـن سيطرة لفعل التنفير من هذا الذنب، والترهيب من فعله، ولذلك كان هذا المسلك النبـوي من المسالك التي التقى بها مع القرآن حين قال عز وجل: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ (الإسراء :٣٢)، فالسياق سياق تنفير ليس من الزنا فحسب، بـل مـن مجرد المقاربة، وهذه مبالغة في التحرز من قرب هذا الذنب .

وفي هذه القصة نجد أن قول الملكين له: (وأما الرجال والنساء العراة) جاء على وجه السرعة، فأوجزوا الكلام، وأسدلوا الستار على عورات هؤلاء الرجال والنساء دون ذكرها، ثم قالوا: (فهم الزناة والزواني من أمتك)، لأن هذا هو الفعل الذي يريد التنفير منه، ولذلك جاء هذا البيان مسبوقاً بالضمير المؤكد (هم)، ليكون أبلغ في بيان الصورة، وأدق في ذكـر العقوبة.

---

(١) رواه مسلم: ٢٥٥٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواها البخاري: ١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

٢- الكناية عن موصوف:

وضابط هذا النوع من الكناية أن نذكر الصفة أو النسبة ولا نذكر الموصوف، المكنى عنه [(١)].

ومن شواهد هذا النوع ما جاء في قصة ساقي الكلب: " **بينا رجلٌ بطريق، اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب، ثم خرج، فإذا كلب يلهثُ يأكلُ الثرى من العطش، فقالَ الرجلُ: لقد بلغَ هذا الكلب من العطش مثلُ الذي كانَ بلغَ مني، فنزلَ البئر، فملأ خفه ماءً، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له . قالوا يا رسولَ الله: وإن لنا في البهائم لأجرا فقالَ: في كُل ذاتِ كبدٍ رطبةٍ أجر** "[(٢)]. فقد جاء هذا النص حاثاً المخاطب على جانب من جوانب الإحسان، وبذل الخير للخلق، سواء أكانوا أناساً أم حيوانات، وهذا الفعل في هذا النص مرآة صادقة لما ينبغي أن يكون عليه المسلم من الرفق البالغ، والشعور بالرحمة الفياضة.

وقد ختم النص بعبارة كنائية جسدت هذه القيمة الخلقية ورسمت أبعادها الواسعة، وذلك في قوله:(في كل كبد رطبة أجر) . قال ابن حجر: "قوله: (في كل كبد رطبة أجر)، أي كل كبد حية، والمراد رطوبة الحياة، أو لأن الرطوبة لازمة للحياة كناية، ومعنى الظرفية هنا أن يقدر محذوف، أي الأجر ثابت في إرواء كل كبد حية"[(٣)]، فقد كنى هنا بالكبد عن الحيوان، ووصف الحياة الموجودة فيه بالرطوبة .

ومن ذلك أيضاً قول النبي ﷺ حين شكى إليه الصحابة بعض ما يعانون " **كانَ الرجلُ فيمن قبلكُم يحفَر له في الأرض فيجعلُ فيه، فيجاءُ بالمنشار، فيوضع على رأسِهِ فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينِه، ويمشطُ بأمشاطِ الحديدِ، ما دونَ لحمِهِ من عظمٍ أو**

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥١٤.

(٢) رواه البخاري :٢٣٢٤، ٦٠٠٩، ومسلم: ٢٢٤٤، عن أبي هريرة ﷺ .

(٣) فتح الباري: ٥٣/٥.

عصبٍ، وما يصده ذَلك عن دِينِه، واللهِ ليَتمن هذَا الأمر حتى يسِير الراكِب مِن صنعاءَ إِلى حضرموت، لا يخاف إلا الله أوِ الذئْب على غَنمِهِ، ولَكِنكُم تستعجِلُونَ "[1].

فهذه لوحة من اللوحات القصصية سردت شيئاً من واقع حياة قديمة قبل الإسلام، أفادت شيئاً من مقاصد الرسالة في الترغيب والحث على الثبات على هذا الدين القويم، وعدم الاستعجال في طلب النصر. وقوله: (كان الرجل) كناية عن المؤمن أو المؤمنة من أتباع الرسل السابقين، وهو كناية عن موصوف، كما أن قوله:(والله ليتمن الله هذا الأمر) كناية عن دين الإسلام، فالأمر هنا هو الدين الإسلامي الذي جاء به رسول الله ﷺ، وهو أيضاً كناية عن موصوف [2].

ومن ذلك قصة بعث النار: "**يقُولُ الله تعالى: يا آدم . فَيقُولُ: لَبيك وسعديك والْخير في يديك . فَيقُولُ: أخرِج بعثَ النارِ . قَالَ: وما بعثُ النارِ؟ قَالَ: مِن كُل أَلْفٍ تسعمِائَةٍ وتسعةً وتسعِين، فَعِنده يشِيب الصغِير، وتضع كُل ذَاتِ حملٍ حملَها، وترى الناس سكَارى، وما هم بِسكَارى، ولَكِن عذَاب اللهِ شدِيد ...**"[3].

في موقف القيامة يخبر ﷺ عن ربه أنه يخاطب آدم ﷺ بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، والذي يؤكد ذلك قوله:(بصوت) لأن النداء لا يكون إلا بصوت. ونظير ذلك في التأكيد قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ (الأنعام :٣٨)، وفي قوله: (إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار). كناية عن موصوف، فقد قال: (إن الله) "ولم يقل: إني آمرك! وهذا من باب الكبرياء والعظمة؛ حيث كنى عن نفسه تعالى بكنية الغائب، فقال: (إن الله يأمرك) كما يقول الملك لجنوده: إن الملك يأمركم بكذا وكذا، تفاخراً وتعاظماً، والله سبحانه هو المتكبر وهو العظيم"[4].

(١) رواه البخاري: ٣٦١٢، ٦٩٤٣، عن خباب بن الأرت رضي الله عنه .

(٢) ينظر: من كنوز السنة النبوية، محمد الصابوني: ٩٥ .

(٣) رواه البخاري: ٦٥٣٠، ٧٤٨٣، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٤) شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين: ٣٥/٢.

التعريض:

التعريض في اللغة: مأخوذ من قولهم: عرض لفلان: إذا قال فيه قولاً يعيبه، ويقال: عرض لي فلان تعريضاً: إذا لم يبين، والمعاريض من الكلام: ما عرض به ولم يصرح [(١)].

وقد عرفه ابن الأثير بقوله: "اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، بالوضع الحقيقي، والمجازي" [(٢)].

أو "هو عبارة عن أن يكني المتكلم بالشيء عن آخر ولا يصرح به ليأخذه السامع لنفسه، ويعلم المقصود منه" [(٣)].

وهذا الأسلوب من أقدم ما عرفته العرب في أساليبها، واستعماله يكون في المقامات التي يخشى فيها المتكلم من المواجهة أو الإخفاق في إيصال الرسالة كما يريد، كأن يكون الكلام مع رفيع المكانة – مثلاً -، فيخشى بطشه بالتصريح، أو يخشى منه عناداً وتكبراً عن قبول الخطاب، ومن هنا قالوا: "إن المعاريض لمندوحة عن الكذب" [(٤)].

وعن بلاغة هذا الأسلوب وأسلوب الكناية يقول عبدالقاهر: "إن الصفة إذا لم تأتك مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تسبيقاً له إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعريض والكناية، والرمز والإشارة، كان له الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه" [(٥)].

---

(١) ينظر: لسان العرب: ١٠٠/١٠، مادة (عرض).

(٢) المثل السائر: ٦٦/٣.

(٣) خزانة الأدب: ٤٠٧/٢.

(٤) مجمع الأمثال، للميداني: ٢٠/١ .

(٥) دلائل الإعجاز: ٣٠٦.

وقد ذهب جمع من العلماء إلى عدم التفريق بين الكناية والتعريض، وعلى رأس هؤلاء السكاكي[(١)]، والطوفي[(٢)]، فكل منهما يجعل التعريض أحد أقسام الكناية، وأما الطيبي فيجعل التعريض مرادفاً لها[(٣)]، والتحقيق في ذلك هو مذهب عبدالقاهر، والزمخشري وجمهور البلاغيين، فهم يفرقون بين المصطلحين.

يقول الزمخشري :" فإن قلت: أي فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النجاد والحمائل لطويل القامة، وكثير الرماد للمضياف. والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم إليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا: وحسبك بالتسليم مني تقاضيا، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح، لأنه يلوح منه ما يريد"[(٤)].

ومن أوضح الشواهد في قصص الصحيحين عليه، ما جاء في قصة إبراهيم ﷺ، حين قال النبي ﷺ: **"لم يكْذِب إبراهِيم ﷺ إلا ثَلاثَ كَذَباتٍ ثِنتين مِنهن** في **ذَاتِ اللهِ عز وجل، قَولُه: (إِني سقِيم) وقَولُه: (بلْ فَعلَه كَبِيرهم هذَا)، وقَالَ: بينا هو ذَات يومٍ وسارةُ إِذْ أَتى علَى جبارٍ مِن الْجبابِرةِ فَقِيلَ لَه: إِن ها هنا رجلاً معه امرأَةٌ مِن أَحسن الناس، فَأَرسلَ إِلَيهِ، فَسأَلَه عنها. فَقَالَ من هذِهِ قَالَ أختي، فَأَتى سارةَ قَالَ: يا سارةُ، لَيس علَى وجهِ الأَرض مؤمِن غيري وغَيرك، وإِن هذَا سأَلني، فَأَخبرته أَنكِ أختي فَلاَ تكذبيني ... "**[(٥)].

ففي هذا النص ذكر لفضائل الخليل ﷺ، وذلك لدفاعه عن جناب التوحيد ودعوته إلى الدين الحنيف القيم.

---

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٢١.

(٢) ينظر: الإكسير: ١١٨ .

(٣)ينظر: التبيان في البيان: ٢٢٧.

(٤) الكشاف: ٢١٦/١ .

(٥) رواه البخاري: ٥٠٨٤، ٣٣٥٨، ٣٣٥٧، ومسلم: ٢٣٧١، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

وقد استشهد ابن قتيبة بهذا النص على التعريض، وعلق عليه، فقال: "وكذلك ما روي في الحديث من قوله – يعني إبراهيم- حين خاف على نفسه وامرأته: "إنها أختي"، لأن بني آدم يرجعون إلى أبوين، فهم إخوة، ولأن المؤمنين إخوة قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ ﴾ "[1].

فإبراهيم ﷺ خاف على امرأته من هذا الجبار، فأنجاه الله منه بهذا التعريض، في قوله:(إنها أختي)، لأن ظاهر كلامه يدل على أنه يريد الأخوة في النسب، لكنه في الحقيقة لا يريد ذلك، إنما يقصد أخوة الدين، كما دلت الرواية الأخرى على هذا التوجيه **"فَقَالَ لَهَا: إِن هذَا الْجبار إِنْ يعلَم أَنكِ امرأتي يغلبني عليكِ، فَإِنْ سألكِ فَأَخبِريهِ أَنكِ أختي فَإِنكِ أختي في الإِسلاَمِ فإني لاَ أَعلَم في الأَرض مسلِما غيري وغَيركِ ..."**[2].

وهذا المعنى المراد لا يفهم من اللفظ، إنما يستفاد من قرائن السياق، ودلائل الحال؛ لأنه يستحيل أن تكون أخته من أمه وأبيه، ثم تكون زوجته أيضاً .

وكذلك في قوله:(إني سقيم)، أي: سأسقم، لأن من كتب الله عليه الموت، فلابد أن يقسم، فأوهمهم إبراهيم بهذه المعاريض أنه سقيم، ولم يكن سقيماً، ولا كاذباً [3]، كما أن في قوله: (بل فعله كبيرهم هذا)، أيضاً – تعريضاً بعابدي الأصنام بالغباوة وضعف العقول والجهل المركب، لعبادتهم ما لا قدرة له على النطق، وهذا – كما قلت- مستفاد من السياق وقرائن الحال.

إن هذه المعاريض السامية في كلام خليل الله إبراهيم ﷺ دليل على تسديد الله له في أقواله وأفعاله وأن الله حافظه من كل سوء وشر.

---

(١) تأويل مشكل القرآن: ٢٦٨.

(٢) رواية مسلم: ٢٣٧١، عن أبي هريرة ﷺ .

(٣) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٦٧-٢٦٨.

الفصل الخامس

البديع في قصص الصحيحين

المبحث الأول: البديع المعنوي.

المبحث الثاني: البديع اللفظي.

الفصل الخامس

البديع في القصة النبوية في الصحيحين

البديع لغة من: بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه: أنشأه وبدأه، وبدع الركية: استنبطها وأحدثها. والبديع والبدع: الشيء الذي يكون أولاً [1].

وقد وردت مادة: (بدع) في القرآن في عدة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾ (البقرة: ١١٧)، والمعنى: أن الله منشؤها ومبدعها على غير مثال سابق. قال ابن جرير في تفسير هذه الآية: "يعني مبتدعها ومحدثها وموجدها بعد أن لم تكن"[2].

وقد عرفه الخطيب بقوله: "هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة"[3].

وقد كانت الفنون البديعية قديمة قدم التعبير الأدبي نفسه، عرفها المتقدمون واستخدموها في أساليبهم، واهتم ا البلاغيون القدامى، وأعطوها حقها من العناية والتأمل في الدرس البلاغي، ونجد أن كلمة (بديع) كانت تطلق في بداية البحث البلاغي على كل ما فيه طرافة وجمال من الأساليب الأدبية الرائعة.

ويعد ابن المعتز (ت: ٢٩٦هـ) أول من تناول البديع بصبغة منهجية، وذلك في كتابه (البديع)، الذي أخذت منه فنون البديع حظاً وافراً، وجاء بعده البلاغيون فساروا في المسار نفسه، فكان يطلق لفظ البديع في الدراسات المنهجية القديمة وتدرس تحته مسائل بلاغية مختلفة، وقسمت بعد ذلك إلى علوم ثلاثة هي: المعاني، والبيان، والبديع، وقد كان الذوق الأدبي في تلك المرحلة هو الحكم على جمال الأساليب الأدبية، فـ لت فنون البديع عند أصحاب تلك المرحلة في أكرم مـ ل، وحظيت من العناية بأوفر نصيب.

---

(١) ينظر: لسان العرب: ٣٧/٢، مادة (بدع) .

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٤٥٧/٩.

(٣) الإيضاح: ٤/٦.

وبعد تأثر البلاغة بالمنطق والفلسفة، وتأثرها بسلطان ال عة العقلية، بدأت الفنون البديعية تأخذ مكاناً غير مكا ا الأول، فقل الاهتمام ا، والنظر إليها[١].

وقد بدأ هذا التيار على يد السكاكي، الذي لم يدخل البديع في حيز البلاغة؛ لأن البلاغة عنده تختص بالمعاني والبيان[٢]، وبعد فراغه من علمي المعاني والبيان والمباحث المتعلقة ما، أشار إلى أن هناك وجوهاً يشار إليها – بعد رعاية الكلام لمقتضى الحال- لقصد تحسين الكلام وتزيينه، لكنه لم يحدد لهذه المحسنات مصطلحاً يجمعها كما فعل في غيرها[٣].

ثم جاء بدر الدين بن مالك، فنظر إلى تلك المحسنات التي ظلت دون مصطلح يجمعها، فجمعها تحت مصطلح البديع، وعرفه بقوله: "هو معرفة توابع الفصاحة"[٤].

وجاء الخطيب، ففصل البديع عن علمي البلاغة، وعلى يديه أصبح التقسيم الثلاثي المعروف، فالمعاني والبيان يدخلان في صميم البلاغة، وحسنها في الكلام حسن ذاتي، بينما البديع لا يعد إلا محسناً للكلام، لا يؤتى به إلا بعد مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع وضوح الدلالة.

ولم يحاول البلاغيون بعد الخطيب إصلاح منهجه تجاه البديع، بل عكفوا على زيادة التوضيح له، في تقريرات عقلية، فمرة يقولون: هو من توابع البلاغة[٥]، ومرة يقولون عن هذه الفنون: إ ا تعد محسنة بعد رعاية الكلام لمقتضى الحال ووضوح الدلالة، وإلا كانت كتعليق الدرر على أعناق الخنازير[٦]، إلى غير ذلك من رؤى تدل على عدم الاهتمام بدرس البديع.

---

(١) ينظر: البلاغة بين عهدين، في ظلال الذوق الأدبي، وتحت سلطان العلم النظري: د. محمد نايل أحمد: ٢٦٥ .

(٢) تعريف البلاغة عند السكاكي: "هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب وإيراد أنواع التشبيه والكناية على وجهها ". مفتاح العلوم: ٥٢٦.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٢٦.

(٤) المصباح في المعاني والبيان والبديع: ١٥٩ .

(٥) ينظر: المطول: ٦٤٠.

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي: ٤/٦-٧.

وقد جاءت تعليلات البلاغيين في تلك المدة بنظرة تبتعد عن ذوق المخاطب، حين نظروا إلى وجوه الخطاب بنظرتين، فقالوا: إن هذه الوجوه إذا اقتضاها المقام كانت من البلاغة، فتبحث في علم المعاني، والبيان، وإلا فهي عرضية وزنية، فتبحث في علم البديع[1]، وصدفوا في تلك الرؤى عن كلام عبدالقاهر ورأيه في هذه القضية، حين فطن بحسه الدقيق إلى أهمية المعنى في البديع.

يقول عبدالقاهر: "وهاهنا أقسام قد يتوهم في بدء الفكرة، وقبل تمام العبرة، أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس، إلى ما يناجي فيه العقل والنفس، ولها إذا حقق النظر مرجع إلى ذلك، ومنصرف فيما هنالك، منها: (التجنيس) و (الحشو).

أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن في الجامع بينهما مرمى بعيداً، أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله:

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب

واستحسنت تجنيس القائل:

حتى نجا من خوفه وما نجا

وقول المحدث:

ناظراه فيما جنى ناظراه أودعاني أمت بما أودعاني

لأمر يرجع إلى اللفظ؟ أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عند الأول وقويت في الثاني؛ ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفاً مكررة، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة، وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك، وقد أحسن الزيادة ووفاها"[2].

---

(١) ينظر: كلام شراح التلخيص مثلاً في حسن التخلص، وحسن الانتهاء، وحسن الابتداء: ٥٢٩/٤-٥٣٠ .

(٢) أسرار البلاغة: ٦-٨.

فمناط الحسن ومداره لابد أن يكون على اللفظ والمعنى، لا إلى أحدهما دون الآخر، لأن علوم البلاغة وحدة متشابكة، ونسيج متلاحم.

كما أن المقياس الصحيح الذي ينبغي أن يوزن به البديع هو المطابقة لمقتضى الحال، بناءً على القاعدة البلاغية العامة: لكل مقام مقال.

وقد ذهب إلى ذلك بعض الباحثين المعاصرين، فالدكتور أحمد إبراهيم موسى يشير إلى أن"أصباغ البديع التي تجري على نمط ما اختاره الخطيب في القبول والصفاء ..من البلاغة في أكرم موضع وأعز مكان، وسواء لدينا بعد ذلك جعلها علماً مستقلاً، أو تابعة لأحد العلمين، أو موزعة بينهما... فإذا اقتضى الحال طباقاً أو تقسيماً أو مزاوجة أو غير ذلك كان الكلام المشتمل عليها مطابقاً لمقتضى الحال، وخلوه منها غير مطابق، فيكون في الأول بليغاً، وفي الثاني على خلافه"(١).

وكما أن تأكيد الكلام لخالي الذهن من غير اعتبار تنزيلي يصح أن يكون نكتة له يعد خطأ بلاغياً، يجب أن يعد ذكر التذييل والاعتراض وما إليهما من إيغال، والتفات، وحسن تعليل، وطباق، وجناس، وسائر فنون البديع خطأ بلاغياً، إذا لم يدع إليها المقام(٢).

ودراستنا لفنون البديع في أحاديث رسول الله ﷺ تثبت أن فنون البديع من وسائل العرب في التعبير عن معانيهم الكامنة في نفوسهم منذ القدم، وأن مجيء هذه الفنون في البيان النبوي – بما فيه البيان القصصي – يثبت أهميتها، وينفي أن تكون مجرد حلية وزينة شكلية، لأن البيان النبوي منزه عن مثل ذلك، كما نزه عن التكلف في الكلام، وإن كان مجيء مثل هذه الأساليب ليس بالظاهرة المستفيضة في أحاديثه ﷺ .

---

(١) الصبغ البديعي في اللغة العربية: ٥٠٧ .

(٢) ينظر: البلاغة بين عهدين: ٢٧٧.

يقول الدكتور محمد رجب البيومي: " ومن المنتظر أن يكون أدب الرسول مما اتجه إلى اللون البديعي قليلاً إذا قيس بأدبه المترسل، لأن الذي يكثر من البديع أديب يتعمده ويترصد له الطرق، وما هكذا كان رسول الله ﷺ، إذ إن البديع كان يسخ على لسانه فطرياً عفوياً دون ارتصاد"(١).

ولعل في الفنون البديعية الآتية ما يؤكد هذا المسلك في قصص الصحيحين.

والمحسنات البديعية على ضربين، ضرب يرجع التحسين فيه إلى المعنى بشكل محض، وإن كان ينال اللفظ شيء من هذا التحسين، وضرب لفظي يرجع التحسين فيه إلى اللفظ، وقد يتبع ذلك تحسين المعنى، لأن المعنى إن عبر عنه بلفظ حسن استتبع ذلك زيادة في تحسين المعنى(٢)، ولما كانت المعاني هي الأصل والألفاظ توابع وقوالب لها، فإنني سأبدأ بدراسة المحسنات المعنوية في قصص الصحيحين.

---

(١) البيان النبوي: ٢٥٣.

(٢) ينظر: علم البديع، د. عبدالعزيز عتيق: ٥٨.

المبحث الأول: البديع المعنوي:

١- الطباق:

الطباق ويقال: المطابقة، وهو لغة: الموافقة، تقول: طابقت بين الشيئين: إذا جعلتهما على حذو واحد، والسماوات الطباق، سميت بذلك؛ لمطابقة بعضها بعضا[(١)].

والطباق لون من الألوان البديعية، يشيع كثيراً في أساليب العامة والخاصة، بناء على ماهو مركوز في الطباع من مقارنة الأضداد، والموازنة بين المتقابلات، نظراً لكثرتها أمام الأنظار في مشاهد الكون[(٢)].

وقد تحدث عنه قدامه، وسماه التكافؤ، وجعله من أبواب النعوت التي تعم جميع المعاني الشعرية، وقال في تعريفه: "هو أن يصف الشاعر شيئاً أو يذمه، أو يتكلم في أي معنى كان، فيأتي بمعنيين متكافئين... والذي أريد بقولي متكافئين أي: متقابلين، إما من جهة المصادرة، أو السلب والإيجاب، أو غيرهما من أقسام التقابل"[(٣)].

وقال أبو هلال:" أجمع الناس أن المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضده، في جزء من أجزاء الرسالة، أو الخطبة، أو البيت من بيوت القصيدة، مثل الجمع بين البياض والسواد، والليل والنهار، والحر والبرد"[(٤)].

وللطباق حظه من التأثير على المتلقي، وذلك حين ترد صورة اللفظة بجانب ضدها، فتثير انتباه السامع وتحرك ملكته في البحث عن تلك الأغراض التي تقف خلف استخدام هذا الفن، فيتذوق بعد ذلك حلاوة البيان، ويشعر بلذته حين يتصور الضد مع ضده في أسلوب يقتضيه المقام. يقول عبدالقاهر: "فأما التطبيق وسائر أنواع البديع، فلا شبهة أن الحسن

---

(١) ينظر: لسان العرب: ٨٨/٩، مادة (طبق).

(٢) ينظر: دراسات منهجية في علم البديع، د. الشحات أبو ستيت: ٥٠ .

(٣) نقد الشعر: ١٦٣-١٦٤.

(٤) كتاب الصناعتين :٢٧٦.

والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة، من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب، أو يكون لها في التحسين تصعيد وتصويت"[1].

وفي قصص الصحيحين شيء من طباقه ﷺ جاء لأغراض بلاغية يدركها من يتأمل ملاك الخطاب ومقاصده، ومن أهم تلك المعاني تأكيد المعنى الذي يريده ﷺ، وتقريره في نفوس المخاطبين.

ومن أبرز شواهد الطباق ما جاء في قصة النذير العريان: "**إنما مثلي ومثلُ ما بعثني الله به كمثل رجلٍ أتى قوما فقالَ: يا قومِ إني رأيت الجيش بعيني، وإني أنا النذير العريانُ فالنجاءَ . فأطاعه طائفةٌ من قومِه فأدلجوا، فانطلقُوا على مهلِهم فنجوا، وكذبت طائفةٌ منهم فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش، فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثلُ من أطاعني، فاتبع ما جئْت به، ومثلُ من عصاني وكذب بما جئْت به من الحق**"[2].

وقد جاء النص حافلاً بأكثر من طباق رائع، وقع بين (أطاعه وكذبه)، وبين (أدلجوا وأصبحوا)، و (نجوا وأهلكهم)، و (أطاعني وعصاني)، و (اتبع وكذّب). فحصل بهذه المتضادات تصويراً بليغاً للطاعة والمعصية، بالإضافة إلى جزئيات التصوير التمثيلي هنا، فطاعة القوم لهذا النذير هي طاعة الله عز وجل وطاعة رسول ﷺ، وامتثال مضامين الإسلام، وهلاكهم هو عذاب الآخرة، بالإضافة إلى مجيء هذا التعبير عن طريق الرؤية العينية التي هي أصدق وسائل الإخبار والمعرفة.

ونلحظ أن القصة ختمت بمصيرين متباينين ظهر معهما حسن الطباق، على أنه ليس زينة لفظية، ولا شيئاً عرضياً، ولنتأمل في قوله:(فذلك من أطاعني واتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب ما جئت به من الحق)، فهو في هذا التصوير يوقظ ذهن المخاطب إلى الموازنة بين هذين الحالين، والتقاط عناصر المفارقة بين من (أطاع) و من (عصى).

---

(١) أسرار البلاغة: ٢٠.

(٢) رواه البخاري: ٦٧٨٣، ومسلم: ٢٢٨٣، عن أبي موسى الأشعري ﷺ .

ومن ذلك ما ذكره ﷺ بقوله: "**إن رجلاً حضره الموت، فلما يئس من الحياة أوصى أهله إذا أنا مت فاجمعوا** لي **حطبا كثيرا وأوقدوا فيه نارا حتى إذا أكلت لحمي، وخلصت إلى عظمي، فامتحشت، فخذوها فاطحنوها، ثم انظروا يوما راحا فاذروه في اليم . ففعلوا، فجمعه فقال: له لم فعلت ذلك؟ قال: من خشيتك . فغفر الله له**"[(١)].

والطباق هنا بين قوله: (الموت) و(الحياة)، ولم يؤثر ﷺ عبارة أخرى تدل على الموت، فلم يقل:(حضره الأجل)، وكذلك في (الحياة)، وفي ذلك إشعار بقرب المسافة العمرية للإنسان، فهو بين موت وحياة، وما بينهما محل العمل في الأولى للآخرة، ولو تأملنا في حروف العطف لوجدنا أن السياق في ذلك يساند هذه الدلالة، (ففعلوا فجمعه فقال له) وقد سبق الحديث عن دلالة الفاء في هذا المشهد الختامي لهذا النص، وكيف أدى وظيفة في تسارع الأفعال والمشاهد[(٢)].

من ذلك ما جاء في قصة غزو ذلك النبي ﷺ :"**غزا نبي من الأنبياء فقال لقومه: لا** يتبعني **رجلٌ ملك بضع امرأةٍ وهو يريد أنْ يبني بها ولما يبن بها، ولا أحد بنى بيوتا ولم يرفع سقوفها، ولا أحد اشترى غنما أو خلفاتٍ وهو ينتظر ولادها. فغزا فدنا من القرية صلاة العصر أو قريبا من ذلك فقال للشمس: إنكِ مأمورةٌ وأنا مأمور، اللهم احبسها علينا . فحبست ...** "[(٣)].

وهنا نجد أن الطباق جاء بين (مأمورة ومأمور)، و(رجل وامرأة)، وهو في كلتا الصورتين طباق بين اسمين، يشير في الصورة الأولى: مقدار المساواة بين هذا النبي الذي اصطفاه الله لرسالته ودينه، وبين هذه الشمس التي هي من مخلوقات الله، وكأنه هنا يريد أن يلفت ذهن المخاطب إلى أن يتأمل مكانة الكل، فهو مخلوق مأمور من مخلوقات الله، كما الشمس والقمر وغيرها من المخلوقات المأمورة أيضاً بعبادة الله عز وجل.

---

(١) رواه البخاري:٣٤٧٩، ٣٤٥٢، عن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه .

(٢) ينظر ص: من٢٦٤ هذا البحث.

(٣) رواه البخاري: ٣١٢٤، ٥١٥٧، ومسلم: ١٧٤٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

٢- المقابلة:

القاف والباء واللام أصل واحد تدل كلها على مواجهة الشيء للشيء[١]. ومن هذا الأصل اللغوي أخذ البلاغيون التعريف الاصطلاحي للمقابلة فقالوا: إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة[٢].

وقد ذكر ابن سنان المقابلة، وسماها صحة المقابلة في المعاني ثم قال: "هو أن يضع مؤلف الكلام معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق، وفي المخالف بما يخالف على الصحة"[٣].

وقد ذهب أكثر البلاغيين إلى أن المقابلة لون مستقل يختلف عن الطباق، وهي أعم من الطباق، وممن ذكر ذلك التفريق ابن أبي الأصبع المصري، وأشار إلى وجهين:

الأول: أن المطابقة لا تكون إلا بالجمع بين ضدين فذّين، والمقابلة تكون غالباً بين أربعة أضداد، ضدان في صدر الكلام، وضدان في عجزه، وتبلغ إلى الجمع بين عشرة أضداد، خمسة في الصدر، وخمسة في العجز.

الثاني: أن المطابقة لا تكون إلا بالأضداد، والمقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد، لكنها بالأضداد أعلى رتبة وأعظم موقعاً[٤].

ومن العلماء من يجعل المقابلة فرعاً من الطباق أمثال الخطيب إذ يقول: "ودخل في المطابقة ما يخص المقابلة، وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثم يقابلهما أو يقابلها على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل"[٥].

وتتنوع صور المقابلة باعتبار المعاني التي تتضمنها، فقد تكون بين معنيين، أو ثلاثة معان، أو أربعة، أو أكثر من ذلك.

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ٥/٥١.

(٢) كتاب الصناعتين: ٣٠٤.

(٣) سر الفصاحة: ٣٩٨ .

(٤) ينظر: تحرير التجبير: ١/١٧٩.

(٥) الإيضاح: ٦/١٦.

ومن المقابلة بين معنيين ما جاء في قصة ذهابه ﷺ مع الملكين، حين قال ﷺ: **"فَانطَلَقْنَا إِلَى ثَقْبٍ مِثْلِ التنورِ، أعلاه ضيق وأسفَلُه واسِع، يتوقد تحته نارا، فَإِذَا اقْتَرب ارتفَعوا حتى كَاد أَنْ يخرجوا، فَإِذَا خمدت رجعوا فِيها، وفِيها رِجالٌ ونساءٌ عراةٌ"**[1].

إن المتأمل في سياق هذا المشهد يجده كاشفا عن صورة العذاب لهؤلاء القوم بكل تفاصيلها، وصورة العذاب تتمثل في التضييق عليهم، حتى يلاقيهم اللهب من كل جانب، ولذلك وجدناه آثر لفظة(ثقب) وهو الخرق النافذ، ويطلق على ما يقل ويصغر، بخلاف (نقب) الحائط ونحوه بالنون فذلك يما يعظم، وتركيبه يدل على النافذ الذي له عمق ودخول[2]، ومن هنا نتصور ضيق ذلك الثقب، فحين نقرأ قوله:(أعلاه ضيق وأسفله واسع) سنجد أن الصورة طبقت مفصل البراعة والبيان، فهذا الثقب مع ضيقه إلا أنه فصل في تصويره، فالعالي منه ضيق، لا يمكنهم التنفس من خلاله إذا ارتفعوا وجاءهم اللهب من الأسفل الواسع، وكون أسفله واسع يوحي بأن هذه السعة جاءت لتشمل هؤلاء المعذبين من الرجال والنساء، وهذا من التنكيل والإمعان في العذاب والعياذ بالله.

و ذا ندرك أن هذه المقابلة جاءت موافقة للمقام، مصورة مشهد التعذيب لأولئك القوم على أكمل بيان، وبذلك يؤدي هذا المشهد وظيفته، ويحقق غايته، في حلقة من حلقات التوجيه والإرشاد النبوي.

ومن صور المقابلة ما يكون بين ثلاثة معاني، وهو الذي نجده في قصة الرجل الذي يلقى في النار، فإنه حين يسأله أهل النار يجيب بقوله :**"كُنت آمركُم بِالْمعروفِ ولاَ آتِيهِ، وأنهاكُم عن الْمنكرِ وآتِيهِ"**[3].

والمقابلة بين (آمركم)، و (المعروف)، و (لا آتيه)، وبين (أ ـاكم)، و(المنكر)، و(آتيه)، وهي في هذا التتابع الموجز تنبئ عن دلالة عميقة توضح هذا المبدأ، وترسخه في نفس المخاطب، وتجعله يتصور مشهد السؤال من أهل النار والجواب من قِبل هذا الرجل،

---

(١) رواه البخاري: ١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه .

(٢) ينظر: المُغرب في ترتيب المُعرب، للمطرزي: ٤٣.

(٣) رواه البخاري: ٣٢٦٧، عن أسامة بن زيد رضي الله عنه .

الذي لم يجد إلا أن يعترف بأنه كان يقول ولا يفعل، وينـصح ولا ينتـصح، ويزجـر ولا ينـزجر.

وحين نتأمل سرعة هذه الجمل المتقابلة، نجد أنه أراد من ذلك ﷺ أن يوجز سبيلاً من سبل النجاة من عذاب، بل هو من أهمها، يتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليكن المبتدأ من الإنسان نفسه، ثم من حوله، وقد جاء هذا المبدأ في كتابه الله تعالى حين قال عزوجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۝٦ ﴾ (التحريم :٦) .

٣- الالتفات:

الالتفات مصدر: التفت، يقال: التفت إلى شيء وتلفّت إليه، إذا صرف وجهه إليه، ونظر صوبه. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ ﴾ (هود: ٨١) .

وهو عند جمهور البلاغيين: " التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعـبير عنه بطريق آخر منها"[(١)]. والطرق الثلاثة هي صيغ الكلام الثلاث التي فصل عنـها القـول الطيبي في تعريفه لهذا المصطلح، حيث يقول: "الانتقال من إحدى الصيغ الـثلاث، أعـني الحكاية والخطاب والغيبة، إلى الأخرى لمفهوم واحد رعاية لنكتة"[(٢)]

ويطلق عليه بعض العلماء أسماء أخرى منها الصرف[(٣)]، والانصراف[(٤)]، وشـجاعة العربية[(٥)]، والعدول[(٦)]، وكلها أسماء تصدق على حقيقة هذا الأسلوب، وتـصف مـايكون عليه، وما يكنه من دلالة.

---

(١) الإيضاح:٨٦/٢، والمطول:٢٨٦-٢٨٧، والتبيان، للطيبي:٢٣٢.

(٢) التبيان:٢٣٢.

(٣) البرهان في وجوه البيان:١٢٢.

(٤) معالم الكتاب ومغانم الإصابة، لعبد الرحيم القرشي: ١٠٥ – ١٠٦ .

(٥) ينظر: المثل السائر: ٨١/٢ .

(٦) ينظر: فتح الباري: ٥٥٥/١ .

وأسلوب الالتفات أسلوب متكاثر الفوائد، متناثر الفرائد، ومن العلماء من يعده من علم البيان، كالزمخشري، حين علق على الالتفات في قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ (الفاتحة:٢)" هذا يسمى الالتفات في علم البيان، وقد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم"(١). أما السكاكي فبحثه في علم المعاني باستفاضة(٢)، ثم عده بعد ذلك من المحسنات البديعية(٣)، أما الخطيب فيكتفي بذكره ودراسته في مباحث علم المعاني.

وعن تجاذب العلوم الثلاثة لهذا الفن يقول السيد الشريف فيما نقله عنه بعض العلماء:"يبحث عنه في علمي البلاغة(٤)، والبديع، أما في المعاني فباعتباره كونه على خلاف مقتضى الظاهر، وأما في البيان فباعتباره أنه إيراد لمعنى واحد في طرق مختلفة في الدلالة عليه جلاء وخفاء، و بذين الاعتبارين يفيد الكلام حسناً ذاتياً للبلاغة، وأما في البديع فمن حيث إنه فيه جمعاً بين صور متقابلة في معنى واحد فكان من محسناته المعنوية"(٥).

وقد تواترت أقوال العلماء في الالتفات وأهميته، والوظائف التي يؤديها، والدلالات والأغراض التي تقف وراء التعبير به، ومن أولئك الزركشي(٧٩٤هـ) حيث قال: "هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدراراً للسامع، وتجديداً لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملال والضجر، بدوام الأسلوب الواحد على سمعه"(٦).

وقد ذكر شيئاً من ذلك ابن كمال باشا (ت: ٩٤٠هـ) حين قال:"والفوائد العامة لأنواع الالتفات هي: حسن التطرية لأسلوب الكلام، تنشيطاً للسامع، فإن الطبع قد يمل من أسلوب معين، فإذا خرج عنه الكلام تجدد له الرغبة إلى الإصغاء ولطف الإيقاظ للسامع،

---

(١) الكشاف: ٢٩/١.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٩٦.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ٥٣٩.

(٤) يعني بعلمي البلاغة هنا كلاً من علمي المعاني والبيان، وهذا الذي يدل تفصيله هنا في هذا النص.

(٥) حاشية السيد على الكشاف: ٦٣/١

(٦) البرهان في علوم القرآن: ٤٠٥/٣.

وذلك أن الكلام إذا جرى على سنن واحد ربما يذهل لكونه جرياً على العـادة المعهـودة، فيفوته المقصود، وزيادة التقرير للمعنى في ذهن السامع، وذلك أن الكلام اللاحق إذا صرف عن أسلوبه السابق تستغربه النفس فتتنبه له، وتنبعث للنظر فيه وتدبره، فيشتد وقعه فيها"(١).

وعن وجوده في قصص الصحيحين نجد أن الالتفات جاء على قدر عالٍ من البلاغة والبراعة، مثيراً للانتباه، في مقام يطلب فيه استدعاء الانتباه، فهو صورة صادقة للإحـساس النبوي عند التكلم.

ومن شواهده ما جاء في الإسراء والمعراج، حين قال ﷺ :" **عرض عليّ الأنبياءُ فَإِذَا موسى ضرب مِن الرجال كأنه مِن رجال شنوءَةَ ورأيت عِيسى ابن مريم ﷺ فَإِذَا أقْرب من رأيت بِهِ شبها عروةُ بن مسعودٍ ورأيت إبراهِيم صلوات اللهِ عليهِ فَإِذَا أقْـرب مـن رأيت بِهِ شبها صاحِبكُم - يعنِى نفْسه**"(٢). فقوله:(ورأيت إبراهيم فإذا أقرب من رأيت به شبها صاحبكم يعني نفسه) التفات من التكلم إلى الخطاب، حيث انتزع ﷺ صفة المصاحبة، ونسبها إلى نفسه، مبالغة في كمالها فيه، كما أن وجه التشويق في هذا الالتفات واضـح، إذ هو لم يجر فيه الكلام على الظاهر المتوقع، وقد كان يحدث بالحدث في بداية المشهد بـضمير المتكلم (رأيت) المكرر، ولهذا كان مقتضى الظاهر أن يقول: (فإذا أقرب من رأيت به شبهاً أنا)، ولكن عدل إلى الخطاب، فصار مثيراً للاهتمام، لافتاً للنظر، باعثاً على التأمل من قبـل المخاطب. قال الطيبي :" فالتشبيه الأول رد البيان، والأخيران للبيان مع تعظيم المـشبه في مقام المدح" (٣).

ومنه ما جاء في قصة نوح وقومه: "**يجِيءُ نوح وأمته فَيقُولُ الله تعالى: هلْ بلغت؟ فَيقُولُ: نعم، أي رب . فَيقُولُ لأمتِهِ: هلْ بلغكُم؟ فَيقُولُونَ: لاَ، ما جاءَنا مِن نبي . فَيقُولُ**

(١) تلوين الخطاب، لابن كمال باشا، تحقيق: د. عبدالخالق الزهراني:٣٦٥، مجلة الجامعة الإسلامية، عدد ١١٣، سنة ٣٣، ١٤٢١هـ.

(٢) رواه مسلم: ١٦٧، عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه .

(٣) شرح الطيبي: ٣٦١٥/١١.

لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد ﷺ وأمته، فنشهد أنه قد بلغ ..".[1]

يصف لنا ﷺ هنا مشهداً من مشاهد الحساب والسؤال، في يوم القيامة، بعيد الغور، عظيم التأثير، يتمثل في شهادة هذه الأمة، على أمة سبقتها بأزمنة، وحقب كثيرة، إنها الشهادة على أمة نوح ﷺ، حين ينكر قومه تبليغه إياهم الرسالة والدعوة، فيطلب الشهيد في اليوم المشهود، فتشهد هذه الأمة بصدق نوح ﷺمع قومه، فذلك هو مناط شهادة هذه الأمة[2].وقوله:(فيقول لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته فنشهد أنه قد بلغ)، فيه التفات من الغيبة إلى التكلم، فبناء القصة من بدايتها كان مستنداً على خطاب الغيبة، فكان من المتوقع أن يستمر على نمط هذه الصياغة، ولكنه التفت إلى التكلم في قوله:(فنشهد) "بنون المتكلم مع الغير"[3]، وفي ذلك تنبيه للمخاطب إلى عظم هذه الشهادة من هذه الأمة، وأنه لابد من أدائها بصيغة التكلم، كما أنه دليل على فضل هذه الأمة، لكونها شاهدة على الأمم، ولذلك ختم النص بأجمل ختام: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة: ١٤٣)، كما أنه ينطوي تحت هذا الختام لون بديعي آخر هو حسن الختام، إذ ختم العرض بآية من أعظم كتاب، فكان مكملاً للحسن، على أحسن وجه.

٤ - الأسلوب الحكيم:

عقد الجاحظ باباً سماه: اللغز والجواب، وقال: "قالوا: كان الحطيئة يرعى غنماً له وفي يده عصا فمر به رجل فقال: يا راعي الغنم ما عندك؟ قال: عجراء من سلم –يعني عصاه- قال: إني ضيف. قال الحطيئة: للضيفان أعددتها"[4].

---

(١) رواه البخاري :٣٣٣٩، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) ينظر: عمدة القاري: ٣٠٢/١٥.

(٣) عمدة القاري: ٣٠٢/١٥.

(٤) البيان والتبيين :١٤٧/٢.

فقد كان هذا الأسلوب مستعملاً عند العرب في أد م، يـؤتى بـه للتظـرف، أو التخلص من إحراج السائل، أو للخروج إلى جواب هو أنفع للسائل، ولم يضع الجاحظ هذا المصطلح ذا الاسم الذي استقر عليه، إنما أورد بعض الأمثلة الدالة على أسـبقية التنـاول، وهذا شأن كثير من الفنون البلاغية، تدرس تحت عنوانات عامة إلى أن يستقر أمرها علـى مصطلح معين(١).

ويعد السكاكي أول من أطلق هذا المصطلح على هذا اللون البلاغي، وذلك عنـدما تحدث عن التصريح والتلويح بقوله: "ولا كالأسلوب الحكيم فيها، وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب"(٢).وأشاد به، فبين أثره فقال: " وإن هذا الأسلوب الحكيم لربما صـادف المقـام فحرك من نشاط السامع ما سلبه حكم الوقور، وأبرزه في معرض المسحور"(٣).

ومن شواهده ما جاء في قصة الثلاثة الذين تكلموا في المهد حين وصف مشهد تلك الجارية وهي تضرب: " **قَالَ ومروا بِجارِيةٍ وهم يضرِبونها ويقُولُونَ زنيتِ سرقْتِ. وهِـى تقُولُ حسبِي الله ونعم الْوكِيلُ ...** "(٤).

فقد كان من شأن هذه الجارية ما ذكره لنا، ومقتضى الحال أن تجيب فتنفي جريمـة الزنا والسرقة، ولكنها تركت ذلك، وعمدت إلى أسلوب يوحي بشيء من اعتصامها بـالله عز وجل، ولوذها به، حين قالت: (حسبي الله ونعم الوكيل)، ولا شك أن هذا المقام يتطلب شيئاً من مثل هذه العبارات، الدالة على عظم التوجه إلى الله، والصدق معه، والله عز وجـل يتولى الأخذ بثأرها، وينصرها على خصمها، والذي يتأمل جواب هذه الجارية يجدها تريـد أن تحيل المخاطب إلى علم الله عز وجل بصدق الإنسان وإن كذبه الناس، أو قعدوا له كـل مرصد، وكفى بذلك حكمة وإرشاداً.

---

(١) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ١/٢٠٠، والأسلوب الحكيم، د.محمد الصامل: ١٨.

(٢) مفتاح العلوم: ٤٣٥.

(٣) المصدر السابق: ٤٣٦.

(٤) رواه مسلم: ٢٥٥٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

ومن ذلك ما جاء في قصة الأخدود، حين جاء جليس الملك إلى الغلام: "**وكَانَ الْغلَامُ يبرِئُ الْأَكْمَه والأبرص ويداوِي الناس مِن سائِرِ الْأدواءِ فَسمِع جلِيس لِلْمِلِكِ كَانَ قَد عمِي فَأَتاه بِهدايا كَثِيرةٍ فَقَالَ: ما ها هنا لَك أجمع إِنْ أَنت شفَيتنِي فَقَالَ: إِنِّي لاَ أَشفِي أحدا إنما يشفِى الله..**"[١].

فقوله: (إنما يشفي الله) أسلوب حكيم، سيق ليتمكن هذا المعنى، الذي هو من أهم معاني العبودية في قلب كلٍ من جليس الملك، والملك بعد ذلك، وإلا كان مقتضى الظاهر أن يكتفي بقوله: (إني لا أشفي أحداً)، ولكن جاء بقوله: (إنما يشفي الله) على أسلوب القصر المؤكد لهذا المعنى.

ومنه جواب هاجر حين سألها إبراهيم ﷺ، بعدما نجت من الجبار: "**فَأَخدمها هاجر فَأَتته، وهو قَائِم يصلي، فَأَومأَ بِيدِهِ مهيا قَالَت: رد الله كَيد الْكَافِرِ - أَو الْفَاجِرِ - فِي نحرِهِ، وأخدم هاجر...**"[٢].

قال ابن حجر، معلقاً على قولها: (رد الله كيد الكافر في نحره): "هذا مثل تقوله العرب لمن أراد أمراً باطلاً فلم يصل إليه"[٣]. فهي لم تجب عن حالتها مع هذا الجبار، ولم تذكر عن مصيره شيئاً، إلا أن الله عز وجل رد كيده في نحره.

٥- الاقتباس:

عرفه الخطيب بقوله:"أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث، لا على أنه منه"[٤].

وقد علل بعض البلاغيين تسمية هذا الفن بالاقتباس تعليلاً لطيفاً فقال:"سمي الإتيان بالقرآن أو الحديث على الوجه المذكور اقتباساً أخذاً من اقتباس نور المصباح من نور القَبس، وهو الشهاب، لأن القرآن والحديث أصل الأنوار العلمية"[٥].

---

(١) رواه مسلم:٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه .

(٢) رواه البخاري:٢٦٣٥، ٢١١٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) فتح الباري:٤٧٦/٦.

(٤) الإيضاح:١٣٧/٤.

(٥) حاشية الإنبابي:٤٧٦/٤.

وقد أخذ بعض الباحثين على تعريف الخطيب السابق الذي ارتضاه البلاغيون من بعده، وبين أنه لو قيل في تعريف الاقتباس بأنه: تضمين الكلام جملة –أو أكثر- توافق لفظ القرآن أو الحديث لكان أولى من عدة أوجه منها: الاختصار في التعريف، والدقة فيه حيث يخرج التعريف السابق تضمين الكلمة ونحوها من القرآن والحديث، فلا يسمى ذلك اقتباساً، ومنها أيضاً أن في هذا التعريف حسماً للحرج الذي يجده بعض العلماء في الاقتباس، فإذا قلنا: تضمين الكلام جملة او أكثر توافق القرآن أو الحديث علم مباشرة أنه ليس قرآناً ولا حديثاً[1].

ومن شواهده في نصوص قصص الصحيحين ما جاء في قصة استراق السمع: "**إِذَا قَضَى الله الأمر** في **السماءِ ضربتِ الْملائِكَةُ بِأَجنِحتِها خضعانا لِقَولِهِ كَالسلْسِلَةِ علَى صفْوانٍ – قَالَ: عِلِي وقَالَ غَيره صفْوانٍ - ينفُذُهم ذَلِك فَإِذَا فُزع عن قُلُوبِهم قَالُوا ماذَا قَالَ ربكُم، قَالُوا لِلذِي قَالَ: الْحق وهو الْعلِي الْكَبِير، فَيسمعها مسترِقُو السمعِ، ومسترِقُوا السمعِ هكَذَا واحِد فَوق آخر...**"[2].

ففي هذا المشهد القصصي تفرد جاء عن طريق الصورة الصوتية المتمثلة بضرب أجنحة الملائكة فزعين وجلين من أمر الله عز وجل، فاقتران الصخرة الملساء مع السلسلة صورة تعبر عن مقدار ذلك الصوت العظيم، كما أنها صورة تناسب الجانب الغيبي، في قوتها وعظيم صداها.

وحين أراد ﷺ أن يأخذ المخاطب إلى بيان موقف الملائكة عند قضاء الأمر، آثر الاقتباس من القرآن في قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ (سبأ:٢٣)، وقد قال تعالى: إذا فزع عن قلوبهم، ولم يقل: فزعت قلوبهم؛ إذ (عن) تفيد المجاوزة، والمعنى: جاوز الفزع قلوبهم. والفزع: الخوف المفاجئ؛ لأن الخوف المستمر لا يسمى فزعاً. وأصله النهوض من الخوف، وقوله: عن قلوبهم، أي: قلوب

---

(١) ينظر: الاقتباس، أنواعه وأحكامه، د. عبد المحسن العسكر: ١٤-١٥.

(٢) رواه البخاري :٤٨٠٠، ٤٧٠١، ٧٤٨١، عن أبي هريرة ﷺ .

الملائكة؛ لأن الضمير يعود عليهم، وقوله: قالوا: الحق، أي: قال المسؤولون. والحق: صفة لمصدر محذوف مع عامله، والتقدير: قال: القول الحق(١).

ونحن نجد أن هذا الأسلوب جاء مناسباً للمقام، فالسياق يحدثنا عن مشهد ملائكي عظيم يتكرر كل يوم، والآية جاءت دالة على ذلك، فحديث الفزع والعظمة هو لب الآية، ورأس أمرها .

٦- اللف والنشر:

هذا الأسلوب مكون من جزئين، أولهما اللف، وثانيهما النشر، فاللف يحتوي على أمور متعددة لم يبين ما لكل منها، فهو في حاجة إلى النشر، الذي لا يقوم اللف دونه، لأن النشر يحتوي على بيان ما لكل إفراد المتعدد في اللف.

وقد عرفه الخطيب والسعد بأنه: "ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه"(٢).

وهو أسلوب يثير تشوق المخاطب حين يذكر اللف أولاً، ويأتي بعد ذلك النشر مبيناً أجزاء سابقة، كما أنه "يربط بين أجزاء الكلام، ويزيد من تلاحم عناصره، نظراً لأنه مكون من طرفين، كل منهما محتاج إلى الآخر لتكتمل الفائدة ويتضح المراد، وهذا من أقوى الصلات بين أجزاء الكلام"(٣).

وفي المثال الآتي سنجد أن اللف والنشر قد بني فيه على التشبيه، جاء فيه اللف مشبهاً والنشر مشبهاً به.

يقول ﷺ: "**إن مثَلي ومثَلَ الأنبياءِ مِن قَبلي كمثَل رجلٍ بنى بيتا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لَبِنةٍ مِن زاويةٍ، فجعلَ الناس يطوفونَ بهِ ويعجبونَ له، ويقولونَ: هلا وضِعت**

(١) ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، للشيخ محمد ابن عثيمين:١/٣٠٦-٣٠٧.

(٢) الإيضاح: ٦/٤٢، والمطول: ٦٥٤.

(٣) دراسات منهجية في علم البديع: ٢٢٩-٢٣٠.

هذِهِ اللبِنةُ قَالَ: فَأَنا اللبِنةُ، وأَنا خاتِم النبِيين"[١]. فقد مثل النبي ﷺ نفسه باللبنة المكملة لموضع نقص البناء، ومثل الأنبياء الذين أرسلوا قبله بالبناء الحسن المحكم الذي لا ينقصه سوى موضع لبنة فارغ، فوجه الشبه منتزع من هذين التشبيهين وهو حال الشيء الجيد الذي ينقصه موضع فراغ كان بحاجة إلى السدو والتكميل، ثم جاء بعده شيء جبر موضع النقص، وسد موضع فراغه.

ووجه البيان هنا هو لفه بين المشبهين مما جعل النفس في أشد التطلع إلى الوقوف على المشبه به في كل منهما، ثم نشر المشبهين بعد ذلك، دون تعيين ما لكل منهما مما أتاح للمخاطب أن يلحق كل شبه بما يلائمه من المشبه به.

وهكذا نجد أن فنون البديع المعنوي السابقة في قصص الصحيحين، لم تأت لغرض الزينة اللفظية، ولا الحلية الشكلية، إنما لأغراض اقتضاها المقام، وطلبها، فكانت كما رأينا، نفحاً بيانياً، وسع من أفق دلالة البديع المعنوي، إلى آماد أبعد مما تراه عين المتأمل.

(١) رواه البخاري: ٣٥٣٥، ومسلم :٢٢٨٦، عن أبي هريرة ﷺ.

المبحث الثاني: البديع اللفظي:

١- الجناس:

الجناس في اللغة: مأخوذ من الجنس، وهو " الضرب من كل شيء"[١]، والجنس عند إطلاقه أعم من النوع. والجناس مصدر جانس، يجانس، كما يقال: قاتل يقاتل، قتالاً.

ويستعمل الجناس على جهة التوسع، بمعنى المشاكلة والمشا ة[٢]، والاتحاد في الجنس، وله عدة أسماء منها: التجنيس- وهو أشهرها عند القدماء-، وا انـسة، وقدامـة يـسميه "المطابق"[٣]، ونجد بعضهم يطلق عليه "الرجع"[٤].

وهو في اصطلاح البلاغيين: "تشابه اللفظين في النطق لا في المعنى"[٥]، أو هو "التشابه في اللفظ مع الاختلاف في المعنى"[٦]. وقد ذكره القدماء بتعريفات مختلفة، ومن أجمعها مـا ذكره ابن سنان، حين حاول أن يجمع أنواع الجناس في عبارة شاملة: "ومن التناسب بـين الألفاظ ا انس، وهو أن يكون بعض الألفاظ مشتقاً إن كان معناهما واحداً، أو بم لة المشتق إن كان معناهما مختلفاً، أو تتوافق صيغتا اللفظتين مع اختلاف المعنى"[٧].

والجناس – إذا وقع موقعه المناسب – أضفى على الكلام رداء الجمـال، وكـسى الجمل وشاح البهاء، لكن الإسراف فيه يفسده ويذهب بروعته، ولعل صنيع بعض الشعراء في الإلحاح في طلبه والسعي في الإكثار منه هو الذي حمل بعض النقاد إلى رفضه والتنفير منه، ومن هؤلاء ابن حجة الحموي الذي قال عنه: "أما الجناس، فإنه غير مذهبي ومـذهب مـن

---

(١) ينظر: لسان العرب:٢١٥/٣، مادة (جنس).

(٢) دراسات منهجية في علم البديع: ١٩٧.

(٣) نقد الشعر: ١٦٢.

(٤) معالم الكتابة ومغانم الإصابة: ٩٨.

(٥) النظم البديعي، علي صقر: ١٥٩.

(٦) دراسات منهجية في علم البديع: ١٩٧.

(٧) سر الفصاحة:٢٨٤.

نسجت على منواله من أهل الأدب، وكذلك كثرة اشتقاق الألفاظ، فإن كلاً منهما يؤدي إلى العقادة والتقييد عن إطلاق عنان البلاغة في مضمار المعاني المبتكرة"[1].

ولئن أفرط في استخدامه بعض الشعراء، وتكلفوا فيه، فلقد هون من شأنه ابن حجة هنا، والحق أن الاعتدال في استعماله وعدم تقصده لذاته، هو عين الجمال، وروحه في الكلام.

يقول عبدالقاهر: " المعاني لا تدين في كل موضع لما يجذ ا التجنيس إليه، إذ الألفاظ خدم المعاني والمصرفة في حكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستها، المستحقة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته، وأحاله عن طبيعته، وذلك مظنة الاستكراه، وفيه فتح أبواب العيب، والتعرض للشين"[2].

فالإرسال على السجية، والبعد عن التكلف والتصنع هما شأن البلاغة الرفيع، وهذا لا ينطبق على فن الجناس فحسب، بل يمتد هذا المطلب ليشمل فنون البلاغة كلها، وفنون البديع بوجه خاص، ولهذا نجد عبدالقاهر يدلي بقول الناصح :"ولن تجد أيمن طائراً، وأحسن أولاً وآخراً، وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان، من أن ترسل المعاني على سجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ، فإ ا إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق ا، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها. فأما أن تضع في نفسك أنه لابد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين، فهو الذي أنت منه بعرض الاستكراه، وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم"[3].

وفي الجناس من معاني التشويق ما فيه، ذلك أن الناظر في العبارة من أول وهلة يظن أ ا تحوي لفظاً مكرراً، وحينما يمعن النظر في فحواها يجد أن الرؤية لا تكتمل في مجال هذا اللفظ إلا حين يحمل كل لفظ على معنى مختلف، وحينئذ يزول اللبس، ومرحلة البحث عن

---

(١) خزانة الأدب: ٥٤/١ .

(٢) أسرار البلاغة: ٨.

(٣) المصدر السابق: ١٤.

المعنى الملائم هي موضع التشويق والتشوف، وخصوصاً في الجناس التام، وبعد التحصيل ينبهر المخاطب بهذه النكتة اللفظية التي احتواها هذا الفن.

وهذه الحقيقة هي التي يعنيها عبدالقاهر: حين أشار إلى أن المتكلم بهذا الأسلوب: "قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها، فبهذه السريرة صار التجنيس وخصوصاً المستوفى منه المتفق في الصورة - من حلى الشعر، ومذكراً في أقسام البديع"(1).

وفي قصص الصحيحين نجد أن بيانه القصصي ﷺ قد تحلى ببعض أنواع الجناس، وليس من شرط البلاغة أن يستوفي البليغ في كلامه جميع أنواع الجناس.

- **الجناس التام:**

ويسمى الكامل، والمستوفى، والمماثل، وهو أعلى أنواع الجناس(2).

وهو في: الاصطلاح: ما اتفق فيه اللفظان في أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئاتها، وترتيبها(3).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ ۝ ﴾ (الروم:55)، فالجناس هنا وقع بين اسمين هما (الساعة) الأولى والمقصود بها يوم القيامة، و(الساعة) الثانية، والمقصود بها الوقت(4)، والنكتة في ذلك كما يقول عبدالقاهر: حسن الإفادة، مع أن الصورة صورة الإعادة(5).

وهذا النوع من الجناس قليل الوقوع في الحديث النبوي، ولم أجد في شواهد قصص الصحيحين مثالاً عليه.

---

(1) أسرار البلاغة: 8.

(2) ينظر: جنان الجناس في علم البديع، لصلاح الدين الصفدي: 20.

(3) ينظر: الإيضاح: 6/90.

(4) ينظر: الإيضاح: 6/91.

(5) ينظر: أسرار البلاغة: 17.

- **الجناس الناقص:**

وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور الأربعة: نوع الحرف، أو عدد الحروف، أو هيئتها وترتيبها(١).

وهذا النوع مثير للاهتمام، مستميل للأذهان، لكن هذه الاستمالة تنقص عن استماله الجناس التام، وتختلف عنها، وقد تحدث عنه عبدالقاهر وعن فضله:"فما يظهر ذلك فيه ما كان نحو قول أبي تمام:

يمدون من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ تصول بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ

وقول البحتري:

لئن صدفت عنا فربت أنفس صوادٍ إلى تلك الوجوه الصوادفِ

وذلك أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من (عواصم) والباء من (قواضب) أ ا هي التي مضت، وقد أرادت أن تجيئك ثانية، وتعود عليك مؤكدة، حتى إذا تمكنت في نفسك تمامها، ووعى سمعك آخرها، انصرفت عن ظنك الأول، وزلت عن الذي سبق من التخيل، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه حتى ترى أنه رأس المال"(٢).

وكلام عبدالقاهر هنا يتضمن بيان الأهمية الكبرى المتعلقة بالجانب اللفظي من الكلام أياً كان فنه، فهو وعاء المعنى والدال عليه، فالحسن فيه يدعو إلى سماع الكلام والتأثر به، "ولا شك أن كلا من الشعر والخطابة، كلام قصد به أولاً وقبل كل شيء التأثير في العاطفة، وسر هذا التأثير يكمن أن يكون عن طريق الجمال في المعنى، أو عن طريق الإيقاع والنغم في اللفظ، ويعجب القارئ الكاتب عادة بمعاني الكلام أكثر من إعجابه بوقعه في الأسماع، في

---

(١) ينظر: الإيضاح: ٩٤/٦.

(٢) أسرار البلاغة: ١٦-١٧.

حين أن الأمي المرهف الأذن يستجيب أولاً لرنين اللفظ وتنغمه، وقد ينفعل ويتأثر به تـأثراً قوياً وإن خلا من جمال في مضمونه ومعناه "[1].

وتحت هذا القسم من الجناس تندرج أنواع هي كالآتي:

- **الجناس المحرف:**

وهو أن يكون الشكل فارقاً بين الكلمتين أو بعضهما، أي: إن الاختلاف يكون في الحركات فقط[2].

ومن شواهد هذا النوع ما جاء في قصة أدنى أهل الجنة منزلة: "**سألَ موسى ربه: ما أدنى أهل الْجنةِ منزلةً؟ قَالَ: هو رجلٌ يجيء بعد ما أُدخِلَ أَهلُ الْجنةِ الْجنةَ فَيقَـالُ لَـه: ادخل الْجنةَ. فَيقُولُ: أي رب كَيف وقَد نزلَ الناس منازِلَهم وأَخذُوا أَخذَاتِهم؟ فَيقَالُ لَه: أترضى أَنْ يكُونَ لَك مِثْلُ ملْكِ ملِكٍ مِن ملُوكِ الدنيا؟ فَيقُولُ: رضِيت رب. فَيقُولُ: لَك ذَلِك ومِثْلُه ومِثْلُه ومِثْلُه ومِثْلُه. فَقَالَ في الْخامِسةِ: رضِيت رب. فَيقُولُ: هذَا لَك وعشرةُ أَمثَالِهِ ولَك ما اشتهت نفْسك ولَذت عينك.فَيقُولُ: رضِيت رب. قَالَ: رب فَـأعلاهم منزلَةً؟ قَالَ: أُولَئِك الَذِين أَردت غَرست كَرامتهم بيدي وختمت علَيها فَلَم تر عين ولَم تسمع أُذُنٌ ولَم يخطُر علَى قَلْبِ بشرٍ**"[3].

ساق لنا ﷺ هذا الحوار الذي تضمن شيئاً من المفاجأة، وتباشير الكرامة لأدنى أهـل الجنة منزلة، وذلك حين قال: (أترضى أن يكون لك مثل ملْكِ ملكٍ من ملـوك الـدنيا)، ونلاحظ أنه جاء الجناس المحرف في قوله:(ملْكِ ملكٍ) في سياق الاستفهام. والغـرض منـه التكريم والاحتفاء بهذا الرجل الذي هو أدنى أهل الجنة منزلة، فقوله:(ملْكِ ملكٍ) أضـافت للمخاطب شيئاً من الاشتياق لما بعد هذا المُلك من تكريم . "والمراد بها أن أحد ملوك الدنيا لا ينتهي ملكه إلى جميع الأرض بل يملك بعضاً منها، ثم منهم من يكثر البعض الذي يملكه،

(١) دلالة الألفاظ: ١٩٧ .

(٢) ينظر: تحرير التحبير:١٠٦/١، وخزانة الأدب: ٨٧/١.

(٣) رواه مسلم:١٨٩، عن أبي سعيد الخدري ﷺ .

ومنهم من يقل بعضه فيعطى هذا الرجل مثل أحد ملوك الدنيا خمس مرات، وذلك كله قدر الدنيا كلها، ثم يقال له: لك عشرة أمثال هذا"[١].

- **الجناس المطرف:**

وإذا كان الاختلاف في أعداد الحروف، بأن كان في أحد اللفظين حرف زائـد أو أكثر عن الآخر، إذا سقط وقع الجناس التام سمي هذا الجناس مطرفاً، وذلك لتطرف الزيادة فيه[٢].

ووجه حسنه: "أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم أ ا هي التي مضت وإنما أتى ا للتأكيد حتى إذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم، وفي هذا حصول الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها"[٣].

ومما جاء على مثل هذا النوع قوله ﷺ في قصة ذهابه مع الملكين: " **فَانطَلَقْنا حتـى أتينا على نهرٍ مِن دمٍ، فِيهِ رجلٌ قَائم على وسطِ النهر رجلٌ** بين يديهِ **حِجـارةٌ، فَأَقْبـلَ الرجلُ الذي** في **النهر، فَإِذَا أَراد أَنْ يخرج رمى الرجلُ بِحجرٍ** في **فِيهِ، فَرده حيثُ كَانَ، فَجعلَ كُلما جاءَ لِيخرج رمى** في **فِيهِ بِحجرٍ، فَيرجِع كَما كَانَ . فَقُلْت: ما هذَا؟ قَـالاَ: انطَلِق...**" [٤].

والجناس هنا بين قوله:(في) و (فيه) ففيه زيادة حرف في الكلمة الثانية، وسر جمالهـا يتمثل في تصور المخاطب لصورة هذا الرجل وهو في كل مرة يريد أن يخرج والحجر في فيه فلا يستطيع، ونلاحظ أنه قال: (في فيه) فآثرها، لقر ا في اللفظ من حرف الجـر الـسابق (في).

---

(١) شرح النووي: ٤١/٣.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٩٥/٦.

(٣) المصدر السابق: ٩٥/٦.

(٤) رواه البخاري:١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب ﷺ .

- **الجناس المصحف:**

وهو ما اتفق فيه ركنا الجناس، -أي لفظاه- في عدد الحروف وترتيبها واختلفا في النقط فقط[1].

ومنه قوله ﷺ في قصة رؤيته للمسيح الدجال: "**...فَإِذَا رجلٌ أحمر جسِيم، جعد الرأس، أعور عينِهِ اليمنى، كأن عينه عِنبةٌ طَافِيةٌ . قُلْت: من هذَا؟ قَالُوا: هذَا الدجالُ...**"[2].

والجناس هنا في قوله: (كأن عينه عنبة طافية) وهو جناس تصحيف، والمراد: بقوله: (طافية)"أي بارزة، وهو من طفا الشيء يطفو بغير همز إذا علا على غيره وشبهها بالعنبة التي تقع في العنقود بارزة عن نظائرها"[3].

قال ابن علان :"لا يخفى ما فيه من المحسن البديعي، وهو الجناس الخطي المسمى بالجناس المصحف"[4]. ولا ريب أن ورود هذا الجناس هنا إنما هو إظهار لصورة الدجال، وتحديد دقيق لملامحه.

- **جناس الاشتقاق:**

وهو توافق الكلمتين في الحروف الأصول، مع الاتفاق في أصل المعنى[5].

وشاهده ما جاء في قصة خلق الرحم:"**خلَق الله الْخلْق، فَلما فَرغَ مِنه قَامتِ الرحِم فَأَخذَت بِحقْوِ الرحمن فَقَالَ لَها: مه . قَالَت: هذَا مقَام الْعائِذِ بِك مِن الْقَطِيعةِ .قَالَ: أَلاَ ترضين أَنْ أَصِلَ من وصلَكِ وأَقْطَع من قَطَعكِ؟ . قَالَت: بلَى يا رب . قَالَ: فَذَاكِ لَكِ...**"[6].

---

(١) ينظر: تحرير التحبير: ١٠٥.

(٢) رواه البخاري:٧١٢٨، ومسلم: ١٦٩، عن ابن عمر رضي الله عنه .

(٣) فتح الباري: ٥٩٣/٦.

(٤) دليل الفالحين :٣٩٠/١.

(٥) ينظر: الإيضاح:٩٨/٦.

(٦) رواه البخاري :٤٨٣٠، ٧٥٠٢،ومسلم: ٢٥٥٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن قولها ليس على حقيقته، وأنه على تقدير محذوف، أي: قام ملك من الملائكة فتكلم على لسانها، قيل:ويجوز أن يكون ذلك على طريق ضرب المثل، والاستعارة، والمراد تعظيم شأنها، لأن الرحم التي توصل وتقطع وتبر، إنما هي معنى من المعاني، وليست بجسم، ولا يتأتى منه الكلام ولا القيام(١).

والذي يجب حمل النص عليه أن يقال: إنه على الحقيقة، إذ لا صارف يصرف الكلام عن ظاهره، ولو كان كذلك لبينه ﷺ .

وقوله: (بحقو الرحمن) الحقو: موضع عقد الإزار وشده، وهو الموضع الذي يستجار به ويحترم عند العرب؛ لأنه أحق ما يحامى عنه ويدفع(٢)، وحقو الرحمن صفة ذاتية للرب سبحانه وتعالى، لاتكيف ولا تمثل، كبقية الصفات الإلهية.

والجناس هنا بين قوله:(الرحم) و (الرحمن) وهو جناس مطرف لزيادة الألف والنون في آخر لفظة (الرحمن).

وندرك حين نتأمل في هاتين اللفظتين أن التناسب بينهما ظاهر من جهة المعنى، وذلك حين نتأمل الطباق بين الفعلين (وصلك) و (قطعك) وواصل الرحم قريب من رحمة الرحمن، وعلى العكس من ذلك القاطع، وخير ما يسند هذه الدلالة هو قوله تعالى: ﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرۡحَامَكُمۡ ﴾ (محمد: ٢٢).

٢- الموازنة:

وازنه: عادله وقابله، وهو وزنه وزنته أي: قبالته(٣). وقد أدخل ابن الأثير هذا النوع في الصناعة اللفظية، وقال: "هي أن تكون ألفاظ من الكلام المنثور متساوية في الوزن، وأن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساوي الألفاظ وزناً"(٤).

---

(١) ينظر: فتح الباري: ٧٣٧/٨، وإكمال المعلم: ١٨/٨.

(٢) ينظر: فتح الباري: ٧٣٨/٨.

(٣) ينظر: لسان العرب: ٢٠٥/١٥، مادة (وزن).

(٤) المثل السائر: ٤١٥/١.

وذكر أن هذا النوع أخو السجع في المعادلة دون المماثلة؛ لأن في السجع اعتدالاً وزيادة على الاعتدال وهي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع ولا تماثل في فواصلها، فيقال: كل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعاً، وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة[1].

وفي هذا الكلام نظر، فحين نتأمل القرآن، نجد أن هناك من الآيات ما بني على اتفاق الفواصل، ولا موازنة فيها، ومن ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾ (نوح:١٣-١٤)، وعلى ذلك لا يأخذ هذا التفريق مأخذ الاطراد.

ومثال الموازنة في قصص الصحيحين في قوله ﷺ: " **يجمع الله الأولين والآخِرين** في **صعِيدٍ واحِدٍ فَيبصِرهم الناظِر ويسمِعهم الداعي، وتدنو منهم الشمس، فَيقُولُ بعض الناس: ألاَ ترونَ إلى ما أنتم فِيهِ، إلى ما بلغكُم؟، ألاَ تنظُرونَ إلى من يشفَع لكُم إلى ربكُم؟ فَيقُولُ بعض الناس: أبوكُم آدم...** "[2].

والموازنة هنا في قوله:(يبصرهم الناظر) وقوله:(يسمعهم الداعي)، وهنا يبين أن الناس في هذا الصعيد قد استوى بينهم كل شيء، ونجد أثر هذه الدلالة ونحن نسمع هذه الجمل مقطعة، فلها من عظيم الأثر على النفس، ما يجعل المخاطب يشتاق، ويرجو أن يكون من أهل الشفاعة، وأن يؤمن الله فزعه يوم تقوم الساعة.

٣- السجع:

السجع هو: تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد[3].

وقد أشاد ابن جني بمنزلة الكلام المسجوع قائلاً: " ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعاً لذ لسامعه فحفظه، فإذا هو حفظه كان جديراً باستعماله، ولو لم يكن مسجوعاً لم

---

(١) ينظر: المثل السائر:٤١٥/١.

(٢) رواه البخاري :٣٣٤٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) ينظر: الإيضاح: ١٠٦/٦.

تأنس النفس به، ولا أَنِقت لمستمعه، وإذا كان كذلك لم تحفظه، وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له، وجيء به من أجله"[1].

والسجع فن من الفنون البديعية اللفظية التي تحافظ على الأبعاد في تنظيم عملية النطق والاستماع، فالحرف الأخير متحد النطق والسماع، وذلك كفيل بأن يجعل المسموع كالمرسوم في هذا الاتحاد، وذلك ما يعطي النص المسجوع قيمةً تتبع قيمةَ المضمون والمعنى، وتشاركه في بلوغ الأثر النفسي.

والبيان النبوي أزكى جرساً، وأسمى نبراً، وأوقع أثراً، من قول بشري آخر يتضمن تكلفاً في العبارات المسجوعة تصد المخاطب عن التأثر، وتنأى به عن التلذذ بجمال هذا الأسلوب، والصوت النبوي يجمع صور الجمال اللفظي الأخاذ الذي لم يتخذ السجع غاية، ولم يجعله هدفه المحض في النص، فهو لون صادر عن فطرة دون قصد، وطبع دون صنعة.

وغالباً ما تعمد قصة الصحيحين إلى التعبير عن الفكرة مباشرة، وقد تغيب في ظل هذا الاهتمام شيء من الألفاظ المزينة المسجوعة، بخلاف بعض النصوص النبوية التي يظهر فيها هذا الأسلوب بشكل واضح، ولعل المقصد من ذلك أن طبيعة النص القصصي يأخذ طابعاً سردياً معيناً يحاول أن يحافظ الراوي فيه على معالم الفكرة المسيطرة على النص، دون تكلف بألفاظ مسجوعة، ومع ذلك فإننا نجد شيئاً من تلك الألفاظ المسجوعة، الظاهرة في بعض مشاهد النص، وهي -بلا شك- إضافة ارتقاء بالنص، وخدمة للفكرة.

من ذلك ما جاء في قصة وضع العبد في القبر حين قال عن الكافر أو المنافق: "**... وأما الْكَافِر - أَوِ الْمنافِق – فَيقُولُ: لاَ أدري، كُنت أَقُولُ ما يقُولُ الناس . فَيقَالُ: لاَ دريت ولاَ تلَيت . ثُم يضرب بِمِطْرقَةٍ مِن حدِيدٍ ضربةً بين أُذُنيهِ، فَيصِيح صيحةً يسمعها من يلِيهِ إِلا الثقَلَين**"[2].

---

(1) الخصائص: ٢١٦/١.

(2) رواه البخاري: ١٣٧٤، عن أنس بن مالك ﷺ .

والنص جاء مختوماً بقوله:(لا دريت ولا تليت)، وهذا الختام بهذا الأسلوب يوحي بشيء من الخوف والهلع، من دعوة هذين الملكين، إذ لا تنفع الدراية ولا التلاوة في هذا المكان، إنما هو جزاء ولا عمل.

ويشير ابن حجر أن قوله:(تليت) أصله تلوت، أي: لا فهمت ولا قرأت القرآن، والمعنى لا دريت ولا اتبعت من يدري، وإنما قاله بالياء لمؤاخاة دريت، وللتناسب بينهما[(١)]. وله نظائر في الحديث الشريف، ومنه قوله ﷺ يعوذ الحسن والحسين: "**أُعِيذُكُما بِكَلِماتِ اللهِ التامةِ مِن كُلِّ شيطانٍ وهامةٍ ومِن كُلِّ عينٍ لامّة**"[(٢)]. والأصل ملِمة.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ في قصة الحشر: " **وحرم الله على النارِ أنْ تأكُلَ أثَرَ السجودِ فَيخرجونَ مِن النارِ، فكُلُّ ابن آدم تأكُلُه النارُ إلا أثَر السجودِ، فَيخرجونَ مِن النارِ قَدِ امتحشوا، فَيصب عليهم ماءُ الحياةِ، فَينبتونَ كما تنبتُ الحِبةُ** في **حميلِ السيل...**"[(٣)].

ومجيء السجع هنا بين في قوله:(حميل السيل)، وقد جاء في سياق التشبيه مما يزيد في روعة هذا الأسلوب، والمراد بحميل السيل" ما جاء به السيل من طيف أو غثاء ومعناه محمول السيل، والمراد التشبيه في سرعة النبات وحسنه وطراوته" [(٤)]، ونحن هنا نلاحظ أنه راعى الجانب اللفظي والمعنوي في إيصال هذه الصورة الغيبية وتجسيدها، وكأنما وقف المخاطب على ذلك النهر الذي يطهر أجساد هؤلاء القوم.

وهكذا يتضح لنا بعد هذه الشواهد البديعية أن "السجع في الأسلوب المحمدي عذب الإيقاع، كريم المعنى، ترتاح إليه النفوس، وتقر برقته الأسماع، وتنشرح لمضامينه الصدور، ومنه السجع القصير، والمعتدل والطويل وهو في جميع حالاته - قصيراً كان أو معتدلاً أو طويلاً – لا يدانيه قول إنسان، ولا يرقى إلى مستواه حديث بشر"[(٥)].

---

(١) ينظر: فتح الباري: ٣٠٤/٣.

(٢) رواه البخاري:٣٣٧١، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) رواه البخاري:٧٤٣٧، ومسلم:١٨٢، عن أبي هريرة ﷺ .

(٤) شرح النووي: ٢٤/٣.

(٥) البيان المحمدي، د. مصطفى الشكعة: ٧٧٧.

الفصل السادس

الخصائص الموضوعية

المبحث الأول : الأهداف والمقاصد.

المبحث الثاني : تنوع الموضوعات.

الفصل السادس

الخصائص الموضوعية

كان الجزء الماضي من الدراسة متعلقاً بالجانب البلاغي في قصص الصحيحين، وقفت فيه على اللفظة المفردة، والجملة، والجمل، وما يكتنف هذه الجوانب من خصائص أسلوبية وبلاغية، بالإضافة إلى الصور البيانية، والصيغ البديعي، مما جاء محكم التعبير، قوي التأثير.

وهذا التناول جاء من النظرة البلاغية، والأسلوب فيها جميعاً "هو أسلوب القصة الذي يحلو فيه الإطناب بتكرار بعض العبارات، ولكنه مع ذلك كما شاهدنا موجز محبوك، جيد الفصل والوصل، متماسك النظم، دقيق الإشارة، ولا يغنيك وصفه مهما دق عن التمرس به، والاستنباط منه، والاستمتاع الطويل بالجلوس إليه، والخلوة معه"[1].

ولما كانت الموضوعية والفنية ضرورية لإبراز مواطن النظر البلاغي ومقاصد الرسالة القصصية، فقد سعيت في هذا الجزء من البحث إلى تقديم رؤية تشمل جانبين من جوانب الدرس الفني تجاه قصص الصحيحين هما، الجانب الموضوعي، والجانب الفني، وينهد الجانب الأول منهما إلى دراسة الأهداف المقاصد، وتنوع الموضوعات، كما يتناول الجانب الثاني دراسة العناصر الفنية للقصة النبوية، وكيف أداها البيان النبوي أداء ينفذ من خلاله إلى نفس المخاطب، في صورة راسخة بفضل بلاغة قائلها، وعلو كعبه التعبيري.

---

(١) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤٨٢.

المبحث الأول: الأهداف والمقاصد:

يدرك المتناول للنص النبوي أن ألفاظ هذا البيان جاءت وفقـاً لمقاصـد الرسـالة، وأهداف النبوة، في تعدد ألوا ا، وتنوع مشار ا.

ومن هنا يجد المتأمل للقصص المحمدي اهتمامه ﷺ ذا الفن باعتباره وسـيلة مـن وسائل تبليغ مبادئ دينه، وتعاليم شريعته، غير مغفلٍ وسائل الدعوة الأخرى، وهو في ذلك يسلك منهج القرآن الكريم، الذي استحوذت القصة على جانب كبير من توجيهاته وآياته، إذ تشمل ما يقارب الربع منه[1].

وفي ظل ذلك جاءت أهداف قصص الصحيحين ومقاصده جارية مجـرى قـصص القرآن ومتأثرة به، فهو قصص نبوي "ملتزم بتحقيق أهداف دينية، كتعريف الناس بقـضايا العقيدة، وتربية الناس على المثل العليا والمعاني النبيلة"[2].

ولقد أحسن الرافعي في وصف ألفاظ البلاغة النبوية بقوله: "ألفاظ النبـوة يعمرهـا قلب متصل بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكـن مـن الوحي ولكنها جاءت من سبيله، وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله، محكمة الفصول، حتى ليس فيها عروة مفصولة، محذوفة الفضول، حتى ليس فيها كلمة مفـضولة، وكأنما هي في اختصارها وإفاد ا نبض قلب يتكلم، وإنما هي في سموها وإجاد ا مظهر مـن خواطره ﷺ " [3].

إن أهداف النص القصصي المحمدي كثيرة ونستطيع أن نضم أطرافها في الجوانـب الثلاثة الآتية:

---

(١) ينظر: مختارات من القصص الصحيح في السنة النبوية، دراسة تحليلية تربوية، د. طلعت محمد عفيفي: ١٨.

(٢) مختارات من القصص الصحيح في السنة النبوية، دراسة تحليلية تربوية: ٣١.

(٣) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٢٢٧.

١ - الأهداف الدعوية:

تأتي أهمية القصة في الدعوة باعتبارها مدخلاً يدخل منه الدعاة إلى قلوب الناس، وإلى عقولهم، ومن أجل ذلك جاءت القصة عمادا قوياً في إقناع الناس بمبادئ الدعوة على مـر التاريخ، بما تدعو إليه القصة من مبادئ سامية، وقيم فاضلة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى المهمة الأساسية التي نيطت بالنبي ﷺ، وذلك في قوله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ ﴾ (الأحزاب:٤٥)، وهكذا نرى أن ثمة غاية محددة يسعى النبي ﷺ إلى تحقيقها، وهي تعريف الناس بالله، وتوثيق علاقتهم به، وفي سبيل هذه الغاية تتضامن عدة وسائل للوصول إلى تحقيقها، ومن بين هذه الوسائل القصة تروى على لسان نبي الدعوة، وقائد الدعاة ﷺ.

وحضور القصة ذا الهدف الدعوي على لسانه ﷺ فيه إشارة إلى أنه " ليس الغرض أن ينظر الداعية إلى التاريخ نظرة المدرس الذي يجمع المعلومات جمعاً علمياً مرتباً ثم يقـدمها لطلابه، وليس الغرض أن يتظرف الداعية فيقص القصص للتسلية ولقطع الوقت في غير عناء، فإننا نرى كثيرين يركبون هذا النهج التافه، فيسوقون القصة تلو القصة دون ربط بينـهما، ودون غاية مقصودة بكل منهما، وإنما ينظر الداعية إلى التاريخ على أنه مستودع لأخطـاء الإنسانية، وصوا ا وضلالها وهداها، وما جنت في عواقبها من خير أو شر، ويأخذ من ذلك لموضوعه بمقدار"[١].

ولذلك فالذي يطالع المادة القصصية المتعلقة ذا الهدف العظيم، يجد فيها الغنية عن أي قنوات يرغب الداعية أن يمتح منها ما يغني رسالته الدعوية، وقد أشار ابن الجوزي، إلى القصاص وأثرهم في الأحاديث الموضوعة، وبين أن "معظم البلاء منهم يجري، لأ م يزيدون أحاديث تثقف وترقق، والصحاح يقل فيها هذا، ثم إن الحفظ يشق عليهم، ويتفـق عـدم الدين، ومن يحضرهم جهال"[٢].

---

(١) تذكرة الدعاة، للبهي الخولي: ٣٦٣.

(٢) الموضوعات: ٢٠/١ .

ففي قصص الصحيحين درس للداعية، مفاده: أنه لاحاجة للداعيـة أن يـستنجح التفات الناس، ويستدر عواطفهم بضرب من القصص الواهية و الضعيفة، وبين يديه الصحيح عن رسول الله ﷺ من القصص، وثابت الأخبار.

يقول أبو حامد الغزالي: "فإن كانت القصة من قصص الأنبياء عليهم السلام فيمـا يتعلق بأمور دينهم، وكان القاص صادقاً صحيح الرواية فلست أرى بـه بأسـاً، فليحـذر الكذب وحكايات أحوال تومئ إلى هفوات أو مساهلات يقصر فهم العـوام عـن إدراك معانيها، أو عن كو ا هفوة نادرة مردفة بتكفيرات، متداركة بحسنات تغطي عليهـا، فـإن العامي يعتصم بذلك في مساهلاته وهفواته، ويمهد لنفسه عذراً فيه، ويحتج بأنه حكى كيت وكيت، عن بعض المشايخ بعض الأكابر، فكلنا بصدد المعاصي، فلا غرو أن عصيت الله فقد عصاه من هو أكبر مني، ويفيده ذلك جرأة على الله تعالى من حيث لا يدري، فبعد الاحتراز عن هذين المحذورين فلا بأس به، وعند ذلك يرجع إلى القصة المحمودة، وإلى ما يشتمل عليه القرآن، ويصح في الكتب الصحيحة من الأخبار"[1].

وقد تعددت القيم الدعوية التي جاءت قصص الصحيحين لتمكينها وتثبيتها في نفوس المخاطبين، وذلك تبعاً لموضوعات دعوته ﷺ، فابتدأت بتعليم الناس دينهم، وإرشـادهم إلى فهم مبادئ العقيدة، ومظاهر التوحيد. فمن ذلك مثلاً قوله ﷺ: " "**إِذَا قَضى الله الأمـر في السماءِ ضربتِ الْملائكَةُ بِأجنحتِها خضعانا لِقَولِهِ كَالسلْسِلَةِ على صفْوانٍ – قَالَ: علِـي وقَالَ غَيره صفْوانٍ - ينفُذُهم ذَلِك فَإِذَا فُزع عن قُلُوبِهم قَالُوا ماذَا قَالَ ربكُـم، قَـالُوا لِلذِي قَالَ: الْحق وهو الْعلِى الْكَبِير، فَيسمعها مسترِقُو السمعِ، ومسترِقُوا السمع هكَذَا واحِد فَوق آخر ووصف سفْيانُ بِيدِهِ، وفَرج بين أَصابِعِ يدِهِ الْيمنى، نصبها بعضها فَوق بعضٍ - فَربما أَدرك الشهاب الْمستمِع، قَبلَ أَنْ يرمِى بِها إِلَى صاحِبِهِ، فَيحرِقَه وربما لَم يدرِكْه حتى يرمِى بِها إِلَى الذي يلِيهِ إِلَى الذي هو أَسفَلُ مِنه حتى يلْقُوها إِلَى الأَرض - وربما قَالَ سفْيانُ حتى تنتهي إِلَى الأَرض - فَتلْقَى على فَمِ الساحِرِ، فَيكْذِب معها مِائَـةَ**

(١) إحياء علوم الدين: ٥٩/١.

كَذْبَةٍ فَيصدق، فَيقُولُونَ: أَلم يخبِرنا يوم كَذَا وكَذَا يكُونُ كَذَا وكَذَا؟، فَوجـدناه حقـا لِلْكَلِمةِ التي سمِعت مِن السماءِ"[1].

يرشد ﷺ المخاطب هنا إلى شيء من مبادئ العقيدة المهمة، من بيان استحقاق الله تعالى للعبادة، لأنه هو المتصف بصفات الكمال، كما يشير النص إلى خوف أهل السماء والأرض من الله عزوجل، لأنه أهل لأن يخشى، ولذلك ذكر في هذا البيان أعرف أهل السماء بالله وهم الملائكة، الذين قال فيهم: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾ ﴾ (النحل:٥٠)، ولما كان الملائكة هم أعرف الخلق بالله تعالى، اشتد فزعهم منه، ولاشك أن هذا المظهر من أهم المظاهر الدعوية التي يهدف إليها البيان النبوي من خلال هذا النص .

وتأتي التجارب الدعوية للأنبياء السابقين وأتباعهم جزءاً مهماً من أجزاء هذا الهدف، في عرض مسبوك، وسرد محبوك، لتثبيت دعوته ﷺ، وتصديق رسالته، من قبل المخاطبين.

وقد شاء الله لنبيه ألا يكتب ولا يقرأ، ولا عرف عنه أنه جلس إلى أحبـار اليهـود والنصارى؛ ليوقن المخاطب أن لله في ذلك حكمة، فها هو يقص علينا قصصه في دقة وبراعة كأنه يقص قصصاً رآها بعينه، لا مجال فيها للشك والإيهام، ومن تلك القصص قصة إبراهيم ﷺ، وموسى ﷺ، وعيسى ﷺ، وغيرهم من الأنبياء مع أقوامهم، وكل هؤلاء الأنبيـاء قـد سبقوا مبعثه الشريف، بل جاءت رسالا م مبشرة ببعثته ﷺ، فورود هذه القـصص علـى لسانه أمر يدل دلالة قاطعة على أ ا وحي يوحى من الله عز وجل، ولهذا كانت القصة من أهم الوسائل الدعوية لتثبيت الوحي والرسالة.

ومن القصص المتعلقة ذا الشأن، قصة موسى ﷺ فقد أخبر ا النبي ﷺ على النحو الآتي: **"قَام موسى النبي خطِيبا في بني إِسرائِيلَ، فَسئِلَ: أي الناس أعلم؟ فَقَالَ: أنا أعلَم . فَعتب الله علَيهِ، إِذْ لَم يرد الْعِلْم إِلَيهِ، فَأَوحى الله إِلَيهِ أن عبدا مِـن عبـادي بِمجمـع الْبحرين هو أعلَم مِنك . قَالَ: يا رب وكَيف بِهِ؟ فَقِيلَ لَه: احمِلْ حوتا في مِكْتـلٍ فَـإِذَا**

(١) رواه البخاري :٤٨٠٠، ٤٧٠١، ٧٤٨١، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فَقَدته فَهو ثَم، فَانطَلَق وانطَلَق بِفَتاه يوشع بن نونٍ، وحملا حوتا في مِكْتَلٍ، حتى كَانـا عِند الصخرةِ وضعا رؤسهما وناما فَانسل الْحوت مِن الْمِكْتَل فَاتخذَ سـبِيلَه في الْبحـرِ سربا، وكَانَ لِموسى وفَتاه عجبا، فَانطَلَقَا بقِيةَ لَيلَتِهما ويومِهما فَلَما أَصبح قَالَ موسـى لِفَتاه: آتِنا غَداءَنا، لَقَد لَقِينا مِن سفَرِنا هذَا نصبا، ولَم يجِد موسى مسا مِن النصبِ حتى جاوز الْمكَانَ الذي أُمِر بِهِ . فَقَالَ لَه فَتاه: أَرأَيت إِذْ أَوينا إِلَى الـصخرةِ فَـإِني نـسِيت الْحوت، قَالَ موسى: ذَلِك ما كُنا نبغي، فَارتدا علَى آثَارِهِما قَصصا، فَلَما انتهيـا إِلَـى الصخرةِ إِذَا رجلٌ مسجى بِثَوبٍ - أَو قَالَ تسجى بِثَوبِهِ - فَسلم موسى . فَقَالَ الْخضِر: وأَنى بِأَرضِك السلام فَقَالَ: أَنا موسى . فَقَالَ موسى بني إِسرائِيلَ؟ قَالَ: نعم . قَالَ: هلْ أَتبِعك علَى أَنْ تعلمني مِما علمت رشدا؟ قَالَ: إِنك لَن تستطِيع معي صبرا، يا موسـى: إِني علَى عِلْمٍ مِن عِلْمِ اللهِ علمنِيهِ لا تعلَمه أَنت، وأَنت علَى عِلْمٍ علمكَه لا أَعلَمه . قَالَ: ستجِدني إِنْ شاءَ الله صابِرا، ولا أَعصِي لَك أَمرا، فَانطَلَقَا يمشِيانِ علَى ساحِلِ الْبحـرِ لَيس لَهما سفِينةٌ، فَمرت بِهِما سفِينةٌ، فَكَلَّمـوهم أَنْ يحمِلُوهمـا، فَعـرِف الْخـضِر، فَحملُوهما بِغيرِ نولٍ، فَجاءَ عصفُور فَوقَع علَى حرفِ السفِينةِ، فَنقَر نقْرةً أَو نقْـرتينِ في الْبحرِ . فَقَالَ الْخضِر: يا موسى، ما نقَص علمي وعِلْمك مِن عِلْمِ اللهِ إِلا كَنقْرةِ هـذَا الْعصفُورِ في الْبحرِ . فَعمد الْخضِر إِلَى لَوحٍ مِن أَلْواحِ السفِينةِ فَنزعه . فَقَالَ موسى: قَوم حملُونا بِغيرِ نولٍ، عمدت إِلَى سفِينتِهِم فَخرقْتها لِتغرِق أَهلَها قَالَ: أَلَم أَقُلْ إِنـك لَـن تستطِيع معي صبرا قَالَ: لا تؤاخِذني بِما نسِيت . فَكَانتِ الأُولَى مِن موسـى نِـسيانا . فَانطَلَقَا فَإِذَا غُلام يلْعب مع الْغِلْمانِ، فَأَخذَ الْخضِر بِرأْسِهِ مِن أَعلاه فَاقْتلَع رأْسه بِيـدِهِ . فَقَالَ موسى: أَقَتلْت نفْسا زكِيةً بِغيرِ نفْسٍ؟ قَالَ: أَلَم أَقُلْ لَك إِنك لَن تـستطِيع معِـى صبرا؟ - قَالَ ابن عيينةَ وهذَا أَوكَد - فَانطَلَقَا حتى إِذَا أَتيا أَهلَ قَريةٍ استطْعما أَهلَهـا، فَأَبوا أَنْ يضيفُوهما، فَوجدا فِيها جِدارا يرِيد أَنْ ينقَض فَأَقَامه . قَالَ الْخضِر بِيدِهِ فَأَقَامه . فَقَالَ لَه موسى: لَو شِئْت لاتخذْت علَيهِ أَجرا . قَالَ: هذَا فِراق بيني وبينِك" . قَالَ النبي ﷺ: "يرحم الله موسى، لَوددنا لَو صبر حتى يقَص علَينا مِن أَمرِهِما" [1].

---

(١) رواه البخاري:١٢٢، ٤٧٢٧، عن أبي بن كعب رضي الله عنه .

فها هو ﷺ يعرض حلقة من حلقات الدعوة في حياة كليم الله ﷺ ، وفصلاً من فصول جهاده مع بني إسرائيل، وهو ﷺ هنا لم يحدد التاريخ الذي وقعت فيه هذه القصة، ولم يذكر ﷺ شيئاً مفصلاً عن الخضر هل هو نبي؟ أو رسول؟ أو ولي؟[1] ونحن نقف عند هذا النص، لنعيش في ظلاله، ونتلقى منه بعض الدروس الدعوية المتعلقة به.

ومن أهم من يخرج به الداعية من هذا النص، تعلم أدب طلب العلم ليس من العلماء، وإنما من سلوك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما في أدب موسى ﷺ مع الخضر، ولننظر إليه في قوله:(هل أتبعتك على أن تعلمني مما علمت رشدا؟)

يقول سيد قطب معلقاً على قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدًا ﴿٦٦﴾ ﴾ (الكهف:٦٦):" ذا الأدب اللائق بنبي، يستفهم ولا يجزم، ويطلب العلم الراشد من العبد الصالح العالم، ولكن علم الرجل ليس هو العلم البشري الواضح الأسباب القريب النتائج، إنما هو جانب من العلم اللدني بالغيب أطلعه الله عليه بالقدر الذي أراده، للحكمة التي أرادها ومن ثم فلا طاقة لموسى بالصبر على الرجل وتصرفاته ولو كان نبياً رسولاً لأن هذه التصرفات حسب ظاهرها قد تصطدم بالمنطق العقلي، وبالأحكام الظاهرة، ولابد من إدراك ما وراءها من الحكمة المغيبة، وإلا بقيت عجيبة تثير الاستنكار لذلك يخشى العبد الصالح الذي أوتي العلم اللدني على موسى ألا يصبر على صحبته"[2].

---

(١) اختلف العلماء في الخضر، هل هو نبي أو ولي ؟ والصحيح من الأقوال أن الخضر نبي من الأنبياء، وهو قول الجمهور، واستدلوا بعدد من الأدلة الدالة على نبوته، منها قوله تعالى: ﴿ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِى ﴾ (الكهف:٨٢). أي: إنما فعله عن أمر الله جل وعلا، وأمر الله إنما يتحقق عن طريق الوحي؛ إذ لا طريق تعرف ا أوامر الله عزوجل ونواهيه إلا عن طريق الوحي، ولاسيما قتل الأنفس البريئة، وتعييب سفن الناس بإحراقها؛ لأن العدوان على أنفس الناس وأموالهم لا يصح إلا عن طريق الوحي من الله، وقد حصر تعالى طرق الإنذار في الوحي في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِ ﴾ (الأنبياء:٤٥)، وأيضاً فإن الإنسان لا يتعلم ولا يتبع إلا من فوقه، ولا يجوز في مقام التعلم أن يكون فوق النبي من ليس بنبي . ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٢/١١، وأضواء البيان:١٥٨/٤.

(٢) في ظلال القرآن:٢٢٧٩/٤.

وهكذا نجد أن هذا النص يلقي في ذهن المخاطب أن يستكثر المرء من العلم، وأن لا تستنكف عن تعلمه ممن دونه، وأن يسعى إليه في تحصيله، إضافة إلى أن في ذلك إبعاداً لمدخل من مداخل الشيطان على الداعية وهو العجب والغرور الذي يتسلل إلى بعض النفوس.

ويختم لنا ﷺ قصة رجوعه من الطائف، بما ينبغي للداعية أن يتزود منه، وذلك حين قال له ملك الجبال: "**ذَلِكَ فِيما شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطْبِقَ عليهِمِ الأخشبين، فَقَالَ النبي ﷺ: بلْ أرجو أنْ يخرِجَ الله مِن أصلابِهِم من يعبد الله وحده لا يشرِكُ بِهِ شيئًا**"[(١)].
فبهذه الكلمات يفتح لناﷺ أفقاً رحيباً في فقه الدعوة، فهذا النص يصور جانباً من جوانب الرفق المحمدي، والشفقة النبوية، في صفاء وطهارة، وما كان ينبض به ذلك القلب من محبة وود للناس الذين أرسل إليهم، وكم احتوى هذا التعبير من حرص على هداية الناس وإسلامهم، كما كشف عن نظر عميق، يجعل صاحبه يتطلع إلى المستقبل، وإلى أصلاب قومه تعبيراً عن الصلابة والاعتداد بنصر الله، وبأن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، قال ابن حجر: " وفي هذا الحديث بيان شفقة النبي ﷺ على قومه، ومزيد صبره وحلمه، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ (آل عمران:١٥٩)، وقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (الأنبياء:١٠٧)" [(٢)].

٢- الأهداف التربوية:

جاءت القصة لنبوية مثالاً متناسقاً مع منهجه ﷺ في التربية، فهو ﷺ وإن تنوعت وسائله في التبليغ والدعوة والتربية قصد الإمعان في التأثير، وتجديد نشاط النفس، إلا أنه يأخذ بالقصة؛ لأنه ﷺ يعلم تأثيرها على النفس بتربيتها على مكارم الأخلاق، ومعالي الأمور.

---

(١) رواه البخاري:٣٢٣١، ومسلم:١٧٩٥، عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) فتح الباري:٦/٣٨٠.

وقد دلت التجربة التربوية على أن أشد المواعظ الدينية نفاذاً إلى القلب ما عرض في أسلوب قصصي يحمل المشاركة الوجدانية للأشـخاص، والتـأثر بالأحـداث والانفعـال بالمواقف، والقصة تأخذ بالمتلقي نحو القدوة الكريمة، ومن هنا كانت الوسائل والأهـداف ترتبط في مناهج التربية ارتباطاً وثيقاً، فبقوة العرض في القصة، وقوة التصوير فيها، و يئـة اللحظة الحاسمة التي تبلغ فيها حرارة الانفعال النفسي درجة الانصهار -مثلما نلاحظـه في القصة النبوية- يحصل من التأثير بالتوجيه التربوي مالا يحصل عند إقحام ذلك التوجيه على النفس وهي في راحتها واسترخائها، أو في انطلاقها وتحررها[1].

وقد استعان القرآن الكريم بالقصة باعتبارها موجهاً تربوياً، ووصف مجمل التأثير في القصة بقوله: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ (يوسف:١١١). فهو قصص مـ ل من عالم الحق، لا يطوف بحماه الباطل، ولا يلتبس به زور، وما كان من عالم الحق فلن يحمل إلا ما يزكي النفوس، ويطهر القلوب، وينير البصائر، ويدفع عن المخاطبين عوادي الضعف والوهن في نفوسهم.

وقد"كان ﷺ يستعين بالقصص في كثير من الأغراض التربوية مثل تعليم أصحابه فضل الإيمان بالله تعالى وتوحيده وعدم الشرك به، والإيمان برسـول الله ﷺ، والرحمـة بـالفقراء والتصدق عليهم، والرحمة بالحيوان، والتمسك بالتقوى، والعمل الصالح ابتغـاء وجـه الله ورضائه، والتحلي بالأخلاق الكريمة والصفات المحمودة مثل الكرم، والصدق، وغيرهما مـن الصفات الحميدة التي يجب أن يتحلى ا المؤمن"[2].

ويتضح ما للقصة النبوية من تأثير تربوي حين نجد ذلك التأثير الذي يواكب فطـرة تلك النفوس في شتى مدارج الحياة التربوية، حين تلتقي وتتعانق لتقريـر القـيم الخلقيـة، وتتجاذب لتمكينها في نفوس الناس.

---

(١) ينظر:أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، د.عبدالحميد الزنتاني:٢١٧.

(٢) الحديث النبوي وعلم النفس: ١٧٤.

وسوف نرى من خلال هذه النماذج المتنوعة كيف جاءت القصة النبوية لكي "ترتقي بالنفس الإنسانية إلى آفاق القيم السامية، والأخلاق الإسلامية الطاهرة، وإلى الدفاع عن كرامة الإنسان التي قررها خالق الوجود، وإلى التجرد، وإحقاق الحق، ونصرة الخير، وإشاعة الطهر"(١).

ولعلي أبدأ ببعض النماذج التي حوت قيماً تربوية متنوعة، فمن ذلك مثلاً قصة الثلاثة الذين آواهم الغار: **"انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم . فقال رجل منهم: اللهم كان** لي **أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق قبلهما أهلاً ولا مالاً، فنأى بي في طلب شيء يوما، فلم أرح عليهما حتى ناما، فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين وكرهت أن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر، فاستيقظا فشربا غبوقهما، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئاً لا يستطيعون الخروج ".** قال النبي ﷺ : **"وقال الآخر: اللهم كانت** لي **بنت عم كانت أحب الناس إلي، فأردتها عن نفسها، فامتنعت مني حتى ألمت بها سنة من السنين، فجاءتني فأعطيتها عشرين ومائة دينار على أن تخلي بيني وبين نفسها، ففعلت حتى إذا قدرت عليها قالت: لا أحل لك أن تفض الخاتم إلا بحقه . فتحرجت من الوقوع عليها، فانصرفت عنها وهي أحب الناس إلي وتركت الذهب الذي أعطيتها، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه . فانفرجت الصخرة، غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها .** قال النبي ﷺ **:وقال الثالث: اللهم** إني **استأجرت أجراء فأعطيتهم أجرهم، غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال، فجاءني بعد حين فقال: يا عبد الله أد إلي أجري. فقلت له: كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم والرقيق . فقال: يا عبد الله لا تستهزئ بي . فقلت:** إني **لا أستهزئ بك . فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئاً، اللهم**

---

(١) دراسات في القصة الإسلامية المعاصرة، د. محمد حسن بريغش: ١٥.

فَإِنْ كُنت فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَافْرج عنا ما نحن فِيهِ . فَانفَرجتِ الصخرةُ فَخرجوا يمشونَ"[1].

فهذه القصة ذات دلالات تربوية متعددة، ولكل جانب منها درس تربوي مستفاد، وبعض هذه الدروس يؤخذ من مجمل القصة، والبعض الآخر يؤخذ من تفاصيل المواقف والأحداث.

والقصة في بنائها الكلي توحي بمبدأ تربوي عميق، يتمثل في عدم خلو الحياة من الشدائد والضوائق، فسنة الله فيها قائمة على أن يظل المرء فيها بين العسر واليسر، والضيق والسعة، وإزاء هذه الشدائد، يبحث المرء عن منفذ مضيء، تتنفس منه روحه عبق الرضا والاطمئنان، ولن يجد المرء أفضل من أعماله الصالحة، التي صدق فيها مع الله، وأخلص له، وتوجه بها إليه.

والنص يضع هذا المعنى بين أيدينا بصورة واقعية مؤثرة، وفي عرض قصصي جميل لأناس اشتدت بهم الخطوب، ولم يكن لهم مغيث إلا أن يلجأوا إلى الله عز وجل بصالح أعمالهم التي عملوها وقت يسرهم، كما أن في تفاصيل أحداث القصة دروساً تؤخذ من كل شخصية من شخصياتها، باعتبارها مشعلاً تربوياً يضيء للسالكين المقتدين بمثل هذا الهدى.

فالرجل الأول بار بوالديه، آثرهما على غيرهما من زوجة وأولاد، ورعاهما عند كبرهما، وذلك في قوله: (كان لي أبوان شيخان كبيران)، وفي ذلك إشارة إلى قوله: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾ (الإسراء:٢٣)، ويفيد هذا الموقف أن المحافظة على مثل هذه القيمة الخالدة في منشط الإنسان ومكرهه سبب لإجابة الدعاء وقبوله.

---

(١) رواه البخاري: ٢٣٣٣، ومسلم: ٢٧٤٣، عن ابن عمر ﷺ.

والرجل الثاني قصته تبين فضل العفاف والكف عن الحرام، خصوصاً عند القدرة عليه، وكون الرجل باشر مع المرأة مقدمات المعصية، فقعد منها مقعد الرجل من المرأة، ثم قام عنها خوفاً من الله عز وجل، ووقوفاً عند حدوده، فأكرمه الله بهذه النجاة، وفي فعل هذا الرجل دلالة على أن التوبة تجب ما قبلها، وأن ترك المعصية يمحو مقدمات طلبها(1).

وتمضي بنا القصة مع الرجل الثالث في أمانته، وحسن عهده وسماحته، وفي اتجار الرجل في مال الأجير واستثماره له، ومحاولة تربية هذا المال عنده، ما يدل على جواز بيع الإنسان مال غيره والتصرف فيه إذا أقره المالك بعد، وقد ترجم البخاري لهذه القصة في أحد أبوابه بقوله: " باب إذا اشترى شيئاً بغير إذنه فرضي"(2).

وفي بعض قصص الصحيحين نجد أن النص يأتي ممثلاً لقيمة تربوية معينة، أراد أن يبقى أثرها بشكل أعمق عن طريق العرض القصصي.

فمن ذلك تربيته ﷺ لأصحابه على الثبات على مبدأ الإيمان، وبث روح العزيمة في نفوس المخاطبين على مواجهة رياح الفتن العاتية التي تحاول إزاحة الإيمان من قلوب أصحابه، ونجد أن ذلك يتجلى في عرضه لبعض مواقف الثابتين من السابقين.

فحين جاءه خباب بن الأرت رضي الله عنه يشكو إليه جور قريش في مكة، قال ﷺ:**"كَانَ الرجلُ فِيمن قَبلَكُم يحفَر لَه في الأَرض فَيجعلُ فِيهِ، فَيجاءُ بِالْمِنشارِ، فَيوضع علَى رأْسِهِ فَيشق بِاثْنتينِ، وما يصده ذَلِك عن دِينِهِ، ويمشطُ بِأَمشاطِ الْحدِيدِ، ما دونَ لَحمِهِ مِن عظْمٍ أَو عصبٍ، وما يصده ذَلِك عن دِينِهِ، واللهِ لَيتِمن هذَا الأَمر حتى يسِير الراكِب مِن صنعاءَ إِلَى حضرموت، لاَ يخاف إِلا الله أَو الذِّئْب علَى غَنمِهِ، ولَكِنكُم تستعجِلُونَ "**(3). فقد رسم جزئيات هذا المشهد، بكل تفاصيله، فهناك حفرة، ومنشار، وأمشاط من حديد، ليصحب المخاطب إلى مشاهد لم تعهدها مداركه، ويسكب في قلبه الأمل بنصر الله تعالى، واليقين بوعده.

---

(1) ينظر: فتح الباري: ٢٧٦/١٣.

(2) ينظر: صحيح البخاري ص:٤١٢.

(3) رواه البخاري:٣٦١٢، عن خباب بن الأرت رضي الله عنه .

ومثل ذلك أيضاً قصة الأخدود، ذات الصراع الديني بين قوى الحـق والباطـل، في تنقل سريع في المشاهد والأحداث، التي تعكس العواطف والانفعالات، دون نبوةٍ أو فجوة، في طريق الوصول إلى الخاتمة المفضية إلى انتصار الحق، وقوة الإيمان، في صورة واقعية، ربطت بين أول النص المحتوي على إرهاصات الصراع، ووسطه المتضمن على أوجه، وختامه الذي كشف نتائجه.

ويدعو ﷺ المخاطب إلى الصدق مع الله عز وجل، والمراقبة له، فيما يقول ويفعـل، وذلك عبر عرض مشهد الرجل الذي يلقى في النار: **"يجاءُ بِالرجل يوم الْقِيامةِ فَيلْقَـى** في **النارِ، فَتندلِق أَقْتابه** في **النارِ، فَيدور كَما يدور الْحِمار بِرحاه، فَيجتمِع أَهلُ النارِ علَيـهِ، فَيقُولُونَ: أي فُلاَنُ، ما شأنك؟ أَلَيس كُنت تأمرنا بِالْمعروفِ وتنهى عن الْمنكَرِ؟ قَـالَ: كُنت آمركُم بِالْمعروفِ ولاَ آتِيهِ، وأَنهاكُم عن الْمنكَرِ وآتِيهِ"**[1].

فهذه "صورة أخروية، ومشهد من مشاهد العذاب يصورها البيان النبـوي ذلـك التصوير الكامل الذي يروع السامع، لما جعله أمامه رأي العين من جزاء المرائي"[2]. الـذي يأمر بالمعروف ولا يعمل به، وينهى عن لمنكر ويرتكبه.

وترشدنا قصة السحابة المأمورة إلى وصية من الوصايا المهمة تتمثل في التربية علـى بذل الصدقة، فالنص يشير إلى أن الصدقة لا تنقص المال شيئاً، بل تزيده وتباركـه، ﴿وَمَآ أَنفَقۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَهُوَ يُخۡلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ (سبأ:٣٩).

يقول ﷺ: **"بينا رجلٌ بِفَلاَةٍ مِن الأَرضِ فَسمِع صوتا فِي سحابةٍ: اسـقِ حدِيقَـةَ فُلاَنٍ.فَتنحى ذَلِك السحاب فَأَفْرغَ ماءَه فِي حرةٍ فَإِذَا شرجةٌ مِن تِلْـك الـشراجِ قَـدِ استوعبت ذَلِك الْماءَ كُله فَتتبع الْماءَ فَإِذَا رجلٌ قَائِم فِي حدِيقَتِهِ يحولُ الْماءَ بِمِـسحاتِهِ فَقَالَ لَه: يا عبد اللهِ ما اسمك قَالَ فُلاَنٌ. لِلاِسمِ الَّذِي سمِع فِي السحابةِ فَقَالَ لَه: يا عبد اللهِ لِم تسأَلُنِي عن اسمِي؟ فَقَالَ: إِني سمِعت صوتا فِي السحابِ الَّذِي هذَا ماؤه يقُولُ:**

---

(١) رواه البخاري:٣٢٦٧، ومسلم:٢٩٨٩، عن أسامة بن زيد رضي الله عنه .

(٢) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ١٦٨.

اسق حدِيقَةَ فُلاَنٍ لِاسمِك فَما تصنع ِفيها؟ قَالَ: أَما ِإذَا قُلْت هذَا فَِإني أَنظُر ِإلَى ما يخرج ِمنها فَأَتصدق ِبثُلُِثِه وآكُلُ أَنا وِعيالِي ثُلُثًا وأَرد ِفيها ثُلُثَه"[1].

والقصة ترشد إلى أن الرجل كان يتعامل مع ما يخرج من الأرض باستثناء الجزء الذي يعود فيها بإنفاقه في جهتين: التصدق بالثلث، وإنفاق الثلث الباقي على عياله، وفي هذا الفعل، ما يدل على أن المرء مأجور فيما ينفقه على عياله، كما أن فيه استغلالاً لخيرات الله المبثوثة في الأرض، التي لولا العمل لضاعت الفائدة منها[2].

إن مثل هذه النماذج تدل دلالة واضحة على أن " القصص تدل السامع على إمكانية انتهاج السلوك الخير اقتداء ببعض أبطال القصة لأ م من البشر ذوي القدرات الخاصة، وهذا الجانب يدل على عبقرية النبي ﷺ في مجال التربية "[3].

٣- الأهداف الاجتماعية:

بعث الله نبيه ﷺ رحمة للعالمين، فقال: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ (الأنبياء:١٠٧)، فكان مقتضى هذه الرحمة أن تعم الناس جميعاً. يقول ابن القيم معلقاً على هذه الآية:"وأصح القولين في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ أنه على عمومه، وفيه على هذا التقرير وجهان: أحدهما أن عموم العالمين حصل لهم النفع برسالته... والوجه الثاني: أنه رحمة لكل أحد، لكن المؤمنين قبلوا هذه الرحمة فانتفعوا ا دنيا وأخرى، والكفار ردوها، فلم يخرج بذلك عن أن يكون رحمة، لكن لم يقبلوها"[4].وهكذا، نجد أنه قد امتلأت نفسه بالرحمة، وتجلت في رسالته، ولم يكتف بذلك بل كان يوصي ا أصحابه ويحث عليها أمته، فكانوا أرحم الناس، وأحرص الناس على هداية الناس.

---

(١) رواه البخاري:٢٩٨٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) ينظر: البخاري بشرح الكرماني: ١٩٨/٩.

(٣) الأهداف التربوية لبعض القصص النبوية:١٤.

(٤) جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام:١٩٦.

وقد كان من أهم الجوانب المتعلقة بقصص الصحيحين الجانب الاجتماعي، وذلك بغرس قيم المحبة، ورفع حجب الجفاء، ووضع آصار الغلظة، عن نفوس المجتمع الإسلامي، وتبعاً لذلك جاءت وسائل المحافظة على هذا الجانب متنوعة، فأثمرت مجتمعاً متماسكاً، المسلم فيه أخو المسلم لا يحقره، ولا يظلمه، ولا يسلمه، ولا يخذله، لا فضل فيه لأحد على أحد إلا بالتقوى. ولننظر كيف جسد مثل هذه الصور في بعض شواهد قصص الصحيحين.

يروي لنا ﷺ **"أن رجلاً قَالَ: واللهِ لاَ يغفِر الله لِفُلاَنٍ، وإِن الله تعالَى قَالَ من ذَا الذِي يتأَلى علَي أَنْ لاَ أَغْفِر لِفُلاَنٍ؟ فَإِني قَد غَفَرت لِفُلاَنٍ وأَحبطْت عملَك"**[1].

ففي تضاعيف هذا النص درس في حسن التعامل الاجتماعي بين الأخ وأخيه، ونموذج لحسن التوجيه الديني، فالأسلوب الحسن هو الوسيلة الفضلى لكسب قلوب الناس.

وهذا الرجل قد علت نفسه عنده، وغاب ضميره عنه، فحكم وتألى على الله ألا يغفر لأخيه، فجاء الجزاء في أسلوب نبوي رادع يقوم ثقافة التعامل مع الناس مهما كانت درجة السوء لديهم، ويعدل من أودها.

ومثل هذا البيان أيضاً نجد نصاً آخر يزخر بالحث على التزاور في الله، والحب فيه، إذ يذكر لنا ﷺ: **"أن رجلاً زار أَخا لَه فِي قَريةٍ أُخرى فَأَرصد الله لَه علَى مدرجتِهِ ملَكًا فَلَما أَتى علَيهِ قَالَ: أَين تريد؟ قَالَ: أُريد أَخا لِي فِي هذِهِ الْقَريةِ. قَالَ: هلْ لَك علَيهِ مِن نعمةٍ تربها؟ قَالَ: لاَ غَير أَنى أَحببته فِي اللهِ عز وجل. قَالَ: فَإِني رسولُ اللهِ إِلَيك بِأَن الله قَد أَحبك كَما أَحببته فِيهِ"**[2].

فهي " قصة تصور المحبة الخالصة والنية الصادقة... انظر إلى هذا الحوار الجميل الذي يبرز نية الرجل في زيارة أخيه، فلم تكن له عليه نعمة يربها غير أنه أحبه في الله عز وجل، فكان جزاؤه أن الله قد أحبه وما أعظمه من جزاء !! وما أجلها من مكافأة "[3].

(١) رواه مسلم: ٢٦٢١، عن جندب بن عبدالله رضي الله عنه .

(٢) رواه مسلم: ٢٥٦٧، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) التصوير الفني في الحديث النبوي: ٥٠٨.

وقد علق النووي على قوله الملك: (أن الله قد أحبك كما أحببته فيه) بقوله: "قال العلماء: محبة الله عبده هي رحمته له، ورضاه عنه، وإرادته له الخير، وأن يفعل به فعل المحب من الخير، وأصل المحبة في حق العباد ميل القلب، والله تعالى منزه عن ذلك. في هذا الحديث فضل المحبة في الله تعالى، وأنها سبب لحب الله تعالى العبد، وفيه فضيلة زيارة الصالحين والأصحاب، وفيه أن الآدميين قد يرون الملائكة"[1]. وهذا كلام متين، لولا أنه ذكر أن المحبة من الله للعبد، هي إرادته له الخير.

وهذا التأويل الذي ذكره مثيل لما ذكره بعض من خالف السلف في ذلك، فقد"تأول الجهمية، ومن اتبعهم من أهل الكلام محبة الله لعبده على أنها الإحسان إليه، فتكون من الأفعال، وطائفة أخرى من الصفاتية قالوا: هي إرادة الإحسان"[2].ومقرر عند أهل السنة أن صفة المحبة ثابتة لله على ما يليق بجلاله، وأنه تعالى مودود في قلوب عباده الصالحين؛ لما يعرفونه من إحسانه إليهم، كما أنه واد ومحب لهم، "بمعنى أنه يرضى عنهم، ويتقبل أعمالهم"[3].

هذا ولم تقف توجيهاته ﷺ في هذا الباب الاجتماعي، عند حد الإنسان أياً كان، بل تعدت ذلك إلى الرحمة بالحيوان البهيم، فجاء بعرض قصصي يرشدنا فيه إلى آداب التعامل مع الحيوان، والرفق به.

ومن ذلك قوله ﷺ:"**بينا رجلٌ يمشِي فَاشتد عليْهِ الْعطَش، فَنزلَ بِئْرا فَشرِب مِنها، ثُم خرج فَإِذَا هو بِكَلْبٍ يلْهثُ، يأْكُلُ الثرى مِن الْعطَشِ، فَقَالَ: لَقَد بلَغَ هذَا مِثْلُ الذِي بلَغَ بِي فَملأَ خفه ثُم أَمسكَه بِفِيهِ، ثُم رقِي، فَسقَى الْكَلْب فَشكَر الله لَه، فَغفَر لَه...**"[4].

فقد جاء هذا النص ليحيي جذوة الرحمة في قلوب الناس، تجاه مخلوقات عز وجل، أياً كانت، وأكد بهذه القصة ﷺ على عظم الأجر والثواب لمن صنع مثل صنيع هذا الرجل

---

(١) شرح النووي:١٦/٣٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ١٠/٧٥.

(٣) كتاب النبوات، لابن تيمية:١/٣٥٣.

(٤) رواه البخاري:٢٣٢٤، ومسلم:٢٢٤٤، عن أبي هريرة ﷺ .

حين حن قلبه، وتألمت نفسه لهذا الحيوان، ولم يصبر حتى أزال عطشه، فشكر الله له، فأدخله الجنة، وهذا دليل على"أن في الإحسان إلى البهائم المملوكات وغير المملوكات أجراً عظيماً يكفر الله به السيئات والدليل أن في الإساءة إليها وزراً بقدر ذلك الإحسان إليها إذا كان فيه الأجر ففي الإساءة إليها لا محالة الوزر"[١].

وبعد، ففي اشتمال قصص الصحيحين على هذه الأهداف المتنوعة، دليل واضح على " أن الدعوة إلى تجنيد القصص لخدمة العقيدة، وجعل القصة مطية ذلولاً للتربية والتوجيـه، ليست فكرة استحدثتها طبيعة هذا العصر، أو أمراً طارئاً على المسلمين اقتضته ظروف الحياة الجديدة، إنما هي أمر قديم عرفه المسلمون منذ كان الإسلام وليداً في مكة"[٢].

---

(١) الاستذكار، لابن عبد البر: ٣٧٠/٨.

(٢) نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، د. عبدالرحمن رأفت الباشا: ٢١٧.

المبحث الثاني: تنوع الموضوعات:

يجدر بنا ونحن نتناول القصة النبوية أن ندرك أننا أمام جزء من رسالته ﷺ، التي تنوعت موضوعا ا كما تنوعت أهدافها ومقاصدها.

والقصة النبوية في مسار الموضوعات تسير وفق مسيرة القصص القرآني، الذي جاء بوصفه منهجاً للتربية، وأسلوباً للتوجيه، "ولما كان البيان النبوي امتداداً وبياناً للقرآن الكريم، كان لذلك النوع الأدبي فيه نصيب متميز، يعمق به النبي ﷺ طائفة من المفاهيم والقيم التي تعد من المسائل الكبرى في النماذج الكلية من حياة الإنسان"(١).

ومن خلال التأمل، يجد الناظر في قصص الصحيحين أ ا من حيث تنوع الموضوعات، جاءت على أربعة موضوعات:

١- تاريخية.

٢- ذاتية.

٣- مستقبلية.

٤- تمثيلية.

١- الموضوعات التاريخية:

أشار السخاوي (ت:٩٠٢هـ) إلى مفهوم التاريخ بأنه: "التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة وعقل وبدن ورحلة وحج وحفظ وضبط وتوثيق... ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة... وربما يتوسع فيه لبدء الخلق وقصص الأنبياء، وغير ذلك من أمور الأمم الماضية وأحوال القيامة ومقدما ا... والحاصل أنه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت، بل عما كان في العالم"(٢).

---

(١) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤٥٩.

(٢) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ: ١٨-١٩.

ونجد أن الربط بين المفهوم اللغوي والاصطلاحي في كلامه يتمثل في قوله :(فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت، بل عما كان في العالم)، ونظرة السخاوي للتاريخ من خلال هذا التعريف توحي بأن وظيفة التاريخ قاصرة على تحديد موقع الحادثة التاريخية زماناً ومكاناً، على أنه يشي بشمولية علم التاريخ.

وينبغي التنبيه إلى أن عدم ورود لفظة التاريخ في القرآن والسنة لا يعني إغفال التاريخ وعدم الالتفات إليه، وقد جاء في القرآن الكريم ما يدل على ذلك، متمثلاً في الآيات التي تحمل لفظ (القص)، الذي معناه: الأخبار المتتابعة [1]، ﴿ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٦)، وقوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّ ﴾ (آل عمران:٦٢)، وقوله: ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (آل عمران:١٤٠)، وعلى أن أكثر المفسرين يفسرون أيام الله بنعمه سبحانه وتعالى على عباده، فإن هناك من يفسرها على أ ا الوقائع والأحداث[2]، ومما يدل على قوة التوجيه لهذا القول أن موسى ﷺ لما امتثل أمر الله بتذكير قومه قام " مذكراً لهم بأيام الله معهم ثم أيامه مع غيرهم"[3].

وقد أشار صاحب المنار عند تفسير هذا اللون من القصص في القرآن إلى:" أنه لم يقصد ا التاريخ وسرد الوقائع مرتبة بحسب أزمنة وقوعها، وإنما المراد ا الاعتبار والعظة، ببيان النعم متصلة بأسبا ا لتطلب ا، وبيان النقم بعللها لتتقى من وجهتها، ومتى كان هذا هو الغرض من السياق فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير، وأدعى إلى التأثير"[4].

وفي القصة النبوية في الصحيحين نجد أنه ﷺ يلجأ إلى التاريخ ليوقف المخاطب على أيامه الماضية ويطلعه على أحداثه الواقعية السابقة، ولذلك تسمى القصة التي تسير وفق هذا النسيج بالقصة التاريخية.

---

(١) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ٢٧١/٤.

(٢) ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٨٢/٦.

(٣) نظم الدرر في تناسب الآي والسور، للبقاعي: ١٧١/٤.

(٤) تفسير المنار:٢٧١/١.

وقد عرفها أحد النقاد بأ ا: " تسجيل لحياة الإنسان، ولعواطفه وانفعالاته في إطـار تاريخي، ومعنى هذا أ ا تقوم على عنصرين: أولهما: الميـل إلى التـاريخ وتفهـم روحـه، وحقائقه. ثانيهما: فهم الشخصية الإنسانية، وتقدير أهميتها في الحياة، وبقدر تطور نظـرة الإنسان إلى هذين العنصرين كان يتطور مفهوم القصة التاريخية عبر العصور"[1].

والمتأمل في أحداث هذا النوع من القصة يجد أ ا ليست متسلسلة الحلقات والسرد، لأن التاريخ فيها لم يقصد لذاته، ولكن لاستخلاص العبرة، والتفكـر في العلاقـات بـين مقدمات الأحداث ونتائجها وفق سنن الله عز وجل الإلهية في الكون التي تحيي في الإنـسان نوازع الاتعاظ والتذكر، وعلى هذا الأساس جاء نص الصحيحين القصصي محـولاً وقـائع التاريخ إلى حقائق دينية ذات غايات ومقاصد سامية، تفسرها مشاهدها، وتبين بعض مدلولا ا، ولذلك وجدنا من النقاد من يصف هذا النوع من القصة في البيان النبوي بأ ـا: "واقعيـة محددة تحكي ما وقع رغبة في الاقتداء به، والانتفاع ذا الواقع إذا كان جميلاً مفيداً، وأيضاً رغبة في إصلاح هذا الواقع إذا كان مريضاً تشوبه الأهواء، أو النوازع، أو رفضاً لهذا الواقع إذا كان فاسداً متصادماً مع تيار الإسلام المتماوج بالعطاء الإلهي، والهدي النبوي"[2].

وامتداداً لذلك نجد البيان القصصي النبوي وإن لم يلتزم فيما انتقى من أخبار التاريخ قواعد تدوينه وعرضه، كذكر زمان الواقعة ومكا ا وترتيبها الزمني، إلا أننا نجـد أنـه ﷺ يصوغ مشاهد تلك الواقعة بأسلوب مؤثر، يلتزم المخاطب أثناء سماعه له بالمـضي في ظـل غايته وهدفه التوجيهي، الذي جاوز حدود الزمان والمكان ليقف على التاريخ مباشرة، وقد أشار بعض النقاد إلى أن القصة التاريخية تستخدم التاريخ لكنها ليست غرضاً له، فقد تغفل "قصداً تحديد الزمان، وذكر المكان، وتسمية الشخصيات، والتعريف المعتـاد بمـن تـذكر أسماءهم من هؤلاء الأشخاص، أو تعيد ترتيب الأحداث على نحو يحقق الغاية مـن إيـراد القصة، فهي تطلب التأثير وتستهدف الإقناع"[3].

---

(١) فن القصة: ١٥٧.

(٢) الحديث النبوي رؤية فنية جمالية، د. صابر عبدالدايم: ٩٠.

(٣) القصة القصيرة، دراسات ومختارات: ٦.

فالمخاطب حين يتلقى قصة الأخدود مثلاً لن يجد معلومات هذا المكان مبثوثـة في رحاب القصة، لأ ا ليست من مقاصد البيان النبوي في مثل هذا النص، وقرب الحادثـة أو بعدها في الزمان أو المكان لن يؤثر فيما يحمله النص من عِبر، ما دامت مـشاهده تنـبض بالتوجيه والاعتبار، وإذا عرفنا الزمن الذي قيل فيه هذا النص، ونزلت فيـه الـسورة الـتي ذكرت فيها قصة الأخدود في القرآن، تبين لنا غرض هذا النص، فالزمن جزء مهم منه متمم لمعناه، يبين ملابسة الحادث، ويعين مناسبته في التاريخ، فالحادثة سيقت في الزمن المكي، وهو زمن الفتنة والبلاء، إذ كان بداية الانطلاقة للدعوة المحمدية، وأصحاب تلك الدعوة يعـانون من مشاهد العذاب، وألوان البلاء.

وقد جاءت الخاتمة في قصة الأخدود لتملأ القلب بلذة الإيمان المستعلي على الفتنـة، والعقيدة المنتصرة على التعذيب، وهذه هي وظيفة التاريخ في هذا النص، حين يقفنا علـى أرواح تلك الفئة المؤمنة، التي كان في مكْنتها أن تنجو بحيا ا مقابل الهزيمة في إيما ا، ولكنهم علموا أن ذلك خسران في الدنيا والآخرة، فآثروا معنى الربح الحقيقي الإيماني، على الدنيوي الجسدي، وهم يجدون مس النار تحرق أجسادهم، ويعلمون أن لهـم حـساباً ولأعـدائهم حساب.

وفي تضاعيف العرض التاريخي في قصص الصحيحين نجد قصص الأنبيـاء والرسـل والصالحين تشكل الحضور الأبرز في هذا البيان، وهي نموذج يعبر عن أهمية النظر في سيرهم ودعو م لأقوامهم، والمتأمل في قصصهم يقف على "حياة الكُمل من الناس، الذين اختارهم الله عز وجل عن علم وحكمة واصطفاهم على البشر... ومن اصطفاه الله عز وجل واجتباه لرسالته هم أولى بالاتباع والاقتداء، وذلك لحفظ الله عز وجل لهم، وعصمته لهم من الزلـل والانحراف، ولو وقع منهم الخطأ لم يقروا على ذلك، فحري بمن هذه صفا م أن يقتدى به، وتدرس حيا م، ويتعرف على هديهم، وذلك لضمان الاهتداء وعدم الانحراف"[1].

(١) لماذا ندرس حياة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، للشيخ عبدالعزيز الجليل:٣١، مجلة البيـان، العـدد: ١١١، ذو القعدة، ١٤١٧هـ.

وقد أمر الله عز وجل نبيه أن يقتدي ؤلاء الأنبياء، وذلك حين قص عليه أخبارهم، ومن ذلك ما جاء بعد ذكر قصة إبراهيم ومحاجته قومه. قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ ﴾ (الأنعام:٨٣).

ومواضع الاقتداء في حياة أنبياء الله كثيرة، سواء أكان ذلك فيما يتعلق بالإيمان بالله عز وجل والتوحيد الصادق الذي عاشوا عليه، أو فيما يتعلق بـأخلاقهم وسـلوكهم، أو ديهم ومنهجهم. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وفي قصص هذه الأمور عبرة للمـؤمنين م، فإ م لابد أن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك ولا ييأسوا إذا ابتلوا بذلك ويعلموا أنـه قـد ابتلي به من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير فليتيقن المرتاب ويتوب المذنب ويقـوى إيمان المؤمنين وفيها يصح الاتساء بالأنبياء"[1].

وأنى رجع المتأمل النظر في قصص الأنبياء في الصحيحين فسيرى كيف تخير ﷺ من تلك المواد التاريخية، أفضلها، وأرقى نماذجها فجعلها من أكثر قصـصه علـى أصـحابه، باعتبارها أنماطاً تاريخية تلتقي معه في منهج الدعوة إلى الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَـٰلَةُ ﴾ (النحل:٣٦).

ولا يكاد ينتقل المتأمل من قصص هؤلاء الأنبياء إلا ويجد طرفاً من البلاء قد ألم بكل نبي، فيرى ابتلاء النبي في عِرضه وأهله كما في قصة إبراهيم ﷺ لما دخل هو وزوجته سـارة القرية ففي الخبر: **"هاجر إبراهيم ﷺ بسارةَ، فَدخلَ بها قَريةً فيها ملِك مِن الملُـوكِ، أو جبار مِن الجبابِرة، فَقِيلَ: دخلَ إبراهيم بامرأةٍ، هي مِن أحسن النساءِ . فَأرسلَ إليهِ أنْ يا إبراهيم، من هذِهِ التي معك؟ قَالَ: أختِي . ثُم رجع إليها، فَقَالَ: لا تكْذِبي حدِيثي فَـإني أخبرتهم أنكِ أختِي، واللهِ إنْ على الأرض مؤمن غَيري وغَيركِ . فَأرسلَ بها إليه، فَقَـام إليها، فَقَامت توضأ وتصلى فَقَالت:اللهم إنْ كُنت آمنت بِك وبرسـولك وأحـصنت**

---

(١) مجموع الفتاوى:١٧٨/١٥- ١٧٩.

فَرجِي، إلا على زوجِي فَلا تسلطْ على الْكَافِر . فَعط حتى ركَض بِرجلِهِ..."(١). ومن ذلك ابتلاء أيوب بالنعم حين خاطبه ربه في قوله ﷺ "**بينا أيوب يغتسِلُ عريانا فَخر عليهِ جراد مِن ذَهبٍ، فَجعلَ أيوب يحتِي فِي ثَوبِهِ، فَناداه ربه: يا أيوب، أَلم أَكُن أغْنيتك عما ترى؟ قَالَ: بلَى وعِزتك ولَكِن لاَ غِنى بِي عن بركَتِك**"(٢). ويرى نوحاً يوم القيامة وأمتنا تشهد على تبليغه للرسالة: "**يجِيءُ نوح وأمته فَيقُولُ الله تعالَى: هلْ بلغت؟ فَيقُولُ: نعم، أَي رب . فَيقُولُ لأُمتِهِ: هلْ بلغكُم؟ فَيقُولُونَ: لاَ، ما جاءَنا مِن نبِي . فَيقُولُ لِنوحٍ: من يشهد لَك؟ فَيقُولُ: محمد ﷺ وأُمته، فَنشهد أنه قَد بلغَ...**"(٣). ويجد في هذا جامعاً من جوامع كلمه ﷺ يبين سبب الحضور لهذا المبدأ ويعزز قيمته وأهميته، حين قال ﷺ: "**إن مِن أشد الناس بلاَءً الأَنبِياءَ ثُم الذِين يلُونهم ثُم الذِين يلُونهم ثُم الذِين يلُونهم**"(٤).

وقد أشار النووي إلى أن "الحكمة في كون الأنبياء أشد بلاء ثم الأمثل فالأمثل أنهم مخصوصون بكمال الصبر، وصحة الاحتساب، ومعرفة أن ذلك من نعمة الله تعالى ليتم لهم الخير، ويضاعف لهم الأجر، ويظهر صبرهم ورضاهم"(٥).

ولنا أن نتأمل قول الله عز وجل عنهم: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ (الأنبياء:٧٣). فإن الله لما علم صبرهم وصدقهم وانتصا م لتبليغ رسالته هيأ لهم الإمامة والقيادة للناس، جزاء صبرهم ويقينهم.

وفي بعض قصص الصحيحين نجده يقف بنا على أمة من الأمم لنشرف على أيامها وأحوالها، ولا نرى ذلك إلا في قصصه عن بني إسرائيل، إذ نراه يروي لنا بعضاً أخبار تلك الأمة.

---

(١) رواه البخاري:٣٣٥٧،٣٣٥٨،٥٠٨٤، ومسلم:٢٣٧١، عن أبي هريرة ﷺ .

(٢) رواه البخاري :٣٣٩١، ٤٧٩٣، عن أبي هريرة ﷺ .

(٣) رواه البخاري:٣٣٣٩، عن أبي سعيد الخدري ﷺ .

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند:٢٧٨٣٨.

(٥) شرح النووي: ٣٤٥/١٦.

ومن ذلك قوله ﷺ: **"قِيلَ لِبنِى إِسرائيلَ: ادخلُوا الْباب سجدا وقُولُوا: حِطةٌ . فَبدلُوا فَدخلُوا يزحفُونَ علَى أستاهِهِم، وقَالُوا حبةٌ فِي شعرةٍ"**[1].

فهذا النص إنما هو حكاية عن حالة من حالات العصيان لهذه الأمة، في مواجهة الدعوة، ومقاومة للأمر الإلهي، ويبرز أثر التاريخ هنا حين نعلم أن هذه المعصية إنما هي حقيقة من حقائق تاريخ تلك الأمة.

وفي داخل هذه الأمة اليهودية، يظهر لنا ﷺ شيئاً من المظاهر والأفعال الجماعية، ذات السياق التاريخي، ومن ذلك قوله ﷺ: **"كانت بنو إِسرائِيلَ يغتسِلُونَ عراةً، ينظُر بعضهم إِلَى بعضٍ، وكَانَ موسى يغتسِلُ وحده، فَقَالُوا: واللهِ ما يمنع موسى أَنْ يغتسِلَ معنا إِلا أنه آدر، فَذَهب مرةً يغتسِلُ، فَوضع ثَوبه علَى حجرٍ، فَفَر الْحجر بِثَوبِهِ، فَخرج موسى فِي إِثْرِهِ يقُولُ ثَوبِي يا حجر . حتى نظَرت بنو إِسرائِيلَ إِلَى موسى، فَقَالُوا: واللهِ ما بِموسى مِن بأسٍ . وأَخذَ ثَوبه، فَطَفِق بِالْحجرِ ضربا"**[2].

وقد يقف بنا ﷺ على سيرة ملك من ملوك إحدى الأمم، فنرى من خلال عرضه القصصي كيف يفتح لنا صفحة تاريخية هي جزء مهم من أجزاء التاريخ للأمم، يتمثل في ملوكها الذين تصلح بصلاحهم الأمم، وتفسد بفسادهم، وغالباً ما نجد التركيز على أفعال المواجهة للدعوة من قبل هؤلاء الملوك.

فمن ذلك قصة أصحاب الأخدود، حين بدأها ﷺ بقوله: **"كَانَ ملِك فِيمن كَانَ قَبلَكُم..."**[3].

وهنا نلاحظ أنه بدأ النص بقوله:(كان ملك فيمن كان قبلكم) فعمد إلى الإيهام في ذكر الشخص، واكتفى بذكر الزمن التاريخي، المتمثل فيمن كان قبلنا، متجاوزاً المكان، واسم القوم أو الأمة، والدقة في تحديد الزمن، وهذا منهج سائد في مثل هذه الموضوعات التاريخية في قصص الصحيحين، إضافة إلى حكمة أخرى مقصودة من تجاوز القيد التاريخي

---

(١) رواه البخاري:٣٤٠٣،٤٤٧٩،٤٦٤١، ومسلم:٣٠١٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) رواه البخاري:٢٧٨، ومسلم:٣٣٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) رواه مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه .

الدقيق، تبدو في تمثل الفعل التاريخي في كل مراحل التاريخ، فالقصة إن وقعت في زمن مضى، إلا أ ا تقدم نفسها بدروسها ودلالا ا، فهي تجربة قائمة حية يقدمها التاريخ ويشهد عليها إلى قيام الساعة، وحين نتأمل بعض سياقات هذا النص ندرك شيئاً من أسرار هذه الدلالات، وارتباطها بالتاريخ.

فقوله:(قبلكم) ربط للماضي بالحاضر، حيث ربط بين أصحاب الأخدود الشهداء الذين استهدفهم هذا الملك، وبين حاضر الصحابة المستضعفين في مكة المستهدفين من صناديد قريش، وكبرائهم الذين يمثلون أعداء الدعوة في بواكيرها، كما أن ذكر (الملك) إشارة إلى طبيعة أعداء الدعوة في كل زمان ومكان، فهم الملأ المستكبرون أصحاب الجاه، كما أن فيها إشارة إلى طبيعة الدعوة، فهي مبنية في بعض مفردا ا على المواجهة بين حملتها، وأصحاب السلطة الظالمة، الذين جعلهم ابن تيمية في القسم الأول من أقسام الملوك، "وهم الذين يريدون العلو على الناس والفساد في الأرض، وهو معصية لله، وهؤلاء الملوك والرؤساء المفسدون، كفرعون وحزبه، وهؤلاء هم شرار الخلق"[(١)].

وبالجملة فإن هذه ا الات التاريخية السابقة المتمثلة في الأنبياء، والأمم، والملوك، هي محط النظر، وموئل التأمل في دروس التاريخ، ولذلك نجد أن ابن خلدون يشير إلى ما تحتضنه هذه ا الات من كنوز اعتبارية ثرية بقوله: "اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرونه في أحوال الدين والدنيا. فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبها إلى الحق وينكّبان به عن المزلات والمغالط"[(٢)].

بقي أن أشير إلى ا ال الرابع من مجالات الموضوع التاريخي، وهو المتعلق ببعض أفراد ا تمع، حيث نجد حضوراً لبعض الأفراد فيمن سبقنا، والبيان النبوي يسوق ذلك سالكاً في سرده منهجه السابق، المتمثل في عدم التركيز على التعريف بالشخصية، لأن البيان النبوي

(١) السياسة الشرعية :٢٣٧.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ١٦.

"يعتبر الحدث في أي قصة روحها الذي يمنحها الحياة والحيوية، وهو في القصة النبوية العنصر المهم والغالب فيها، بحيث نجده هو المسيطر، وهو البارز، وهو محط الاعتبار فيها، ومنبع التطلع والإثارة، ولذلك فالشخصيات نفسها حين ترد في القصة لا يهتم بها لذاتها، وإنما تكون العناية بما سيحدث لها، وتكون العناية بمواقفها وأفعالها، ومن هنا نجد الكثير من هذه الشخصيات ترد في القصة وهي في صورة فكرة (امرأة) أو (رجل) أو ما شابه ذلك من الألفاظ المرادفة"[1].

ولهذا النوع أمثلة كثيرة، منها قصة الثلاثة الذين آواهم الغار[2]، وقصة الأقرع والأعمى والأبرص[3]، وقصة قاتل المئة[4]، وغيرها من الأمثلة التي تبين حضور مثل هذا النوع من القصص.

٢- أحداث ذاتية:

يتخذ البيان القصصي في الصحيحين من حياته ﷺ مادة مكتنزة بالعبر، تشكل حضوراً مهماً في موضوعات القصة في الصحيحين، فنجده ﷺ يقف بنا على شيء من التجارب الدعوية الذاتية التي وقعت له في مراحل حياته المختلفة، وينتخب منها ما يجعل المخاطب يطيل الوقوف على ملامح هذه المواقف، لأخذ العبرة منها .

وقد أطلق بعض الباحثين على هذا النوع من القصص اسم: "القصص الواقعة للرسول"[5]، وأشار إلى أن " هذه القصص أشبه ما تكون بالمذكرات التي يسجلها الإنسان عن بعض ما يمر به في حياته"[6].

---

(١) القصص في الحديث النبوي: ٣٠٢.

(٢) رواها البخاري:٢٣٣٣، ٢٢١٥، ٢٢٧٢، ومسلم: ٢٧٤٣، عن ابن عمر رضي الله عنه .

(٣) رواها البخاري:٣٤٦٤، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) رواها البخاري:٣٤٧٠، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٥) القصص في الحديث النبوي: ٣٣٣.

(٦) ينظر: خصائص القصة الإسلامية: ١٢٩.

ومن أمثلة هذا النوع قصة ذهابه مع الملكين[1]. التي جاء فيها عنصر التشويق، عـن طريق إمهال المتلقي في الكشف عن شخصيات النص، وتـأخير التفـسير للأحـداث إلى النهاية، فلم ندر من هما الآتيان؟، ولم ندر عن تفسير بقية هذه المشاهد في رحبـة الـنص، والسؤال النبوي يزيد التشوق مع كل حدث، والجواب يستدعي المخاطب أيضاً: انطلـق.. انطلق، حتى وقفنا على تفسير كل ذلك وإيضاحه في ناية النص.

وقد وردت في القصة مشاهد رمزية، تعبر عن دلالات عميقة، فما رآه الـنبي ﷺ في هذه القصة عبارة عن معاصٍ، كُشفت لنا عقوبتها المعجلة في البرزخ، وكل رمز من هـذه الرموز يثير التأمل، فالنائم عن الصلاة يضرب رأسه بالحجارة، والكذاب يشق وجهه مـن جانبيه، والزناة لهم الحريق الجماعي، وآكل الربا يسبح في نهر من دم ويلقم الحجارة، وكـل ذلك تعبير عن قدر عالٍ من الإثارة والتشويق .

ومن الأمثلة البارزة على هذا النوع حادثة الإسراء والمعراج[2]، التي تنقل المتلقي إلى عالم يهفو للتعرف عليه، ويتلهف إلى معرفة ما حدث فيه للرسول ﷺ.

٣- موضوعات مستقبلية:

الفتن والملاحم:

جاء الاهتمام بموضوع قصص الفتن والملاحم في وقت مبكر، واستمرت العناية به في مختلف المراحل التاريخية للتدوين التاريخي والحديثي، وقد كان اهتمام العلماء بهذا الموضـوع ضمن عنايتهم بحديث رسول الله ﷺ على نحو عام، من حيث ضبطه والتمييز بين الصحيح وغيره من أحاديث الفتن والملاحم وغيرها، حتى تصل إلى المتلقي كما جاءت عنه ﷺ . وقد فرق شيخ الإسلام ابن تيمية بين الفتن والملاحم: " فالملاحم: الحروب بين المسلمين والكفار، والفتن: ما يكون بين المسلمين"[3].

(١) رواها البخاري:١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه .

(٢) رواها البخاري:٣١٤٣، عن مالك بن صعصعة، ومسلم:١٦٢، عن أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٣) مجموع الفتاوى:٢٥٥/١٣.

وأود الإشارة هنا إلى أن موضوع الفتن والملاحم والقصص المتعلقة بها جاء على ضربين في كتب أهل الحديث، إما أن يكون على وجه الاستقلال، أي: إفراد قصص هذا الموضوع في كتب خاصة به، وإما أن يكون ضمن ديوان من دواوين السنة الصحيحة، كالصحيحين مثلاً، وغيرهما من كتب الحديث.

أما الكتب الخاصة فهي كثيرة، منها كتاب الفتن، لأبي عبدالله نعيم بن حماد(ت: ٢٢٩هـ)، وتذكره بعض المصادر بعنوانه الكامل: الفتن والملاحم[1]، ومنها أيضاً كتاب: الفتن لأبي عمرو الداني (ت:٤٤٤هـ) وهو مطبوع، وقد ذكر فيه المؤلف ثلاثة جوانب متعلقة بالفتن، فبدأ بالحديث عن الفتن العامة، ثم ثنى بما وقع من فساد الزمان، واضطراب أحوال المسلمين، ثم فصل في الفصل الأخير عن علامات الساعة وقصص آخر الزمان. ومنها كتاب: النهاية في الفتن والملاحم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، المعروف بابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، وهو مطبوع مشهور.

ويتخذ العرض القصصي من هذه الكتب وغيرها مساحة واسعة، ومنزلة كبيرة، تظهر من النظر في أبواب هذه الكتب، والتأمل في فصولها.

أما المسلك الثاني من مسالك موضوع الفتن والملاحم فهو الإدراج ضمن أحاديث كتب السنة، ففي الصحيحين نجد أن البخاري أفراد كتاباً وسمه بكتاب الفتن، ذكر فيه مالا يقل عن سبعة وثمانين حديثاً، موزعة على ثمانية وعشرين باباً، استهلها بالأحاديث التي تحذر من الفتن، ثم أخرج في الأبواب الأخرى المفرقة النصوص التي تحكي ما سيقع من الفتن وتغير الأحوال وختم بأحاديث علامات الساعة والفتن والملاحم المتعلقة بها.

أما مسلم فكان أكثر اهتماماً بهذا الموضوع، فقد افتتح كتاب الفتن وأشراط الساعة بباب اقتراب الفتن، وفتح ردم يأجوج ومأجوج، كما فصل في الساعة وأشراطها، فذكر انحسار الفرات عن جبل من ذهب، وفتح القسطنطينية، وخروج الدجال، ونزول عيسى، وقتال الروم، وقصة الجساسة، وابن صياد، فجاء كتابه في ثمانية وعشرين باباً، أخرج ضمنها ثلاثة وأربعين ومئة نص.

---

(١) ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١٤٤/٢.والكتاب مطبوع بتحقيق د.سهيل زكار.

والبيان النبوي في الصحيحين يعطينا صورة واضحة، عن هذا الموضوع، إذ نجده يقص علينا بعض أنباء المستقبل" ومنها ما هو خبر أو مشهد، ومنها ما هو قصة تعددت أحداثها، وتنوعت شخصياتها، وهذا النوع مشهور لدى علماء المسلمين بما يسمى أحاديث الفتن والملاحم، وهو يأتي في أكثره تفصيلات مصدقة لما جاء في القرآن الكريم في إشارات مبهمة أو غير مفصلة، والقصة النبوية هنا تبدأ من حيث انتهى القرآن "[١].

وتتنوع موضوعات هذا النوع تنوعاً يأوي في نهايته إلى الفتن والملاحم، فتارة نجده يقص نبأ الدجال، ويركز عليه ويبين لنا ﷺ أنه: **"شاب قَطَطٌ عينه طَافِئَةٌ كأني أشبهه بعبد العزى بن قَطَنٍ فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف إنه خارج خلةً بين الشأم والعراق فعاث يمينا وعاث شمالاً يا عباد الله فاثبتوا..."**[٢].

ومن ذلك قصة الجساسة، حين قال ﷺ لأصحابه يوماً بعد أن جمعهم: **"..إني والله ما جمعتكم لرغبةٍ ولا لرهبةٍ ولكن جمعتكم لأن تميما الداري كان رجلاً نصرانيا فجاء فبايع وأسلم وحدثني حديثًا وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال. حدثني أنه ركب في سفينةٍ بحريةٍ مع ثلاثين رجلاً من لخمٍ وجذام فلعب بهم الموج شهرا في البحر ثم أرفئوا إلى جزيرةٍ في البحر حتى مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابةٌ أهلب كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرة الشعر. فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة. قالوا: وما الجساسة؟ قالت: أيها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير فإنه إلى خبركم بالأشواق. قال: لما سمت لنا رجلاً فرقنا منها أن تكون شيطانةً. قال: فانطلقنا سراعا حتى دخلنا الدير فإذا فيه أعظم إنسانٍ رأيناه قط خلقًا وأشده وثاقًا، مجموعةٌ يداه إلى عنقه، ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد. قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قد قدرتم على خبري فأخبروني ما أنتم؟ قالوا: نحن أناس من العرب. ركبنا في سفينةٍ بحريةٍ فصادفنا البحر حين اغتلم فلعب بنا الموج شهرا ثم أرفأنا إلى جزيرتك هذه فجلسنا في أقربها فدخلنا الجزيرة فلقيتنا دابةٌ أهلب**

---

(١) القصص في الحديث النبوي: ٣٦٠.

(٢) رواه مسلم: ٧٥٤٠، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه .

كثير الشعر لا يدرى ما قُبله مِن دبرِه مِن كثرةِ الشعرِ فقُلنا: ويلكِ ما أنتِ؟ فقالت: أنا الجساسةُ. قُلنا: وما الجساسةُ؟ قالتِ: اعمِدوا إلى هذا الرجلِ في الديرِ فإنه إلى خبرِكُم بالأشواقِ فأقبلنا إليك سِراعا وفزِعنا مِنها ولم نأمن أنْ تكُونَ شيطانةً فقالَ: أخبِروني عن نخلِ بيسانَ قُلنا: عن أي شأنِها تستخبِر؟ قالَ: أسألكُم عن نخلِها هلْ يثمِر؟ قُلنا له: نعم. قالَ: أما إنه يوشِك أنْ لا تثمِر. قالَ: أخبِروني عن بحيرةِ الطبريةِ. قُلنا: عن أي شأنِها تستخبِر؟ قالَ: هلْ فيها ماءٌ؟ قالوا: هِي كثيرةُ الماءِ. قالَ: أما إن ماءَها يوشِك أنْ يذهب. قالَ: أخبِروني عن عينِ زغر[1]. قالوا: عن أي شأنِها تستخبِر؟ قالَ: هلْ في العينِ ماءٌ؟ وهلْ يزرع أهلُها بماءِ العينِ؟ قُلنا له: نعم. هِي كثيرةُ الماءِ وأهلُها يزرعونَ مِن مائِها. قالَ: أخبِروني عن نبِي الأميين ما فعلَ قالوا: قد خرج مِن مكةَ ونزلَ يثرِب. قالَ: أقاتله العرب؟ قُلنا: نعم. قالَ: كيف صنع بهِم؟ فأخبرناه أنه قد ظهر على من يلِيهِ مِن العربِ وأطاعوه قالَ لهم: قد كانَ ذلِك؟ قُلنا: نعم. قالَ: أما إن ذاك خير لهم أنْ يطِيعوه وإني مخبِركُم عني إني أنا المسِيح وإني أوشِك أنْ يؤذَنَ لي في الخروجِ فأخرج فأسِير في الأرضِ فلا أدع قريةً إلا هبطتها في أربعِين ليلةً غير مكةَ وطيبةَ فهما محرمتان علي كِلتاهما كُلما أردت أنْ أدخلَ واحِدةً أو واحِدا مِنهما استقبلني ملك بيدِهِ السيف صلتا يصدني عنها وإن على كُل نقبٍ مِنها ملائِكةً يحرسونها قالت: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ وطعن بمخصرتِهِ في المِنبر: هذِهِ طيبةُ هذِهِ طيبةُ هذِهِ طيبةُ. يعنِي المدِينةَ ألا هلْ كُنت حدثتكُم ذلِك؟ فقالَ الناس: نعم. فإنه أعجبنِي حدِيثُ تمِيمٍ أنه وافق الذي كُنت أحدثُكُم عنه وعنِ المدِينةِ ومكةَ ألا إنه في بحرِ الشامِ أو بحرِ اليمنِ لا بلْ مِن قِبل المشرِق ما هو مِن قِبل المشرِق ما هو مِن قِبل المشرِق ما هو، وأومأ بيدِهِ إلى المشرِق..."[2].

---

(١) زغَر: عين في الشام من أرض بلقاء، قيل هو اسم لها، وقيل هو اسم امرأة نسبت إليها. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٩٨.

(٢) رواه مسلم: ٢٩٤٢، عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

الغيبيات الأخروية:

كان من أهم القضايا التي ندب إليها النبي ﷺ الناس بعد قضية التوحيد، قضية البعث والنشور، والإيمان باليوم الآخر، وقد تصدى المشركون لهذه القضية بإنكار شديد، والقرآن في ذلك يسجل شيئاً من مواقفهم تجاه هذا الإنكار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ۝٧ ﴾ (سبأ:٧).

وإزاء هذا الإنكار كان لزاماً أن يقوم ﷺ بالتأكيد على الإيمان بهذه القضية بكل ما يتاح له من أساليب، ومن هنا تجد القصة طريقها في هذا الموضوع، ويرى حضورها المتأمل في قصص الصحيحين بصور مختلفة تشير أحداثها ووقائعها إلى كل ما غاب عن الإنسان، كأحداث الموت والحياة، وعذاب القبر ونعيمه، ومشاهد القيامة المختلفة كالبعث والنشور والشفاعة والجنة والنار.

وقد تناول البيان النبوي قصص هذا الموضوع في مواضع مختلفة، بدأها من قصص القبر وما يتعلق به من عذاب أو نعيم، ومن ذلك قوله ﷺ: "**إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقولُ في الرجل لمحمدٍ ﷺ؟. فأما المؤمن فيقولُ أشهد أنه عبد اللهِ ورسولُه . فيقالُ له انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فيراهما جميعا...وأما المنافق والكافر فيقالُ له: ما كنت تقولُ في هذا الرجل فيقولُ: لا أدرى، كنت أقولُ: ما يقولُ الناس . فيقالُ: لا دريت ولا تليت . ويضرب بمطارق من حديدٍ ضربةً، فيصيح صيحةً يسمعها من يليه، غير الثقلين**"[1]. ومن ذلك أيضاً ذكره لعذاب أصحاب بعض المعاصي في حياة البرزخ، وذلك في قصة ذهابه مع الملكين[2].

(١) رواه البخاري:١٣٧٤، ومسلم:٢٨٧٠، عن أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٢) رواه البخاري:١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه .

ثم ينتقل بنا ﷺ إلى مواقف الحشر، وما يكتنفها من أمور تتعلق بالشفاعة والصراط، فيسوق لنا أحداث ذلك اليوم من حشر وشفاعة وحساب، في عرض قصصي باهر للنفوس، يجوس تأثيره في خفاياها، ويجول سره في طواياها.

ثم ينتقل ﷺ بالمخاطب إلى الجنة والنار، وأحوال أهل الدارين، ففي قصة ذبح الموت نجده يورد حال أهل الجنة والنار ليجعل المتلقي بين المخافة والرجاء، فيرجو أن يكون من أهل الجنة، ويخشى أن يكون من أهل النار، وكلا الفريقين يقال له: خلود فلا موت: **"يؤتى بِالْموتِ كَهيئَةِ كَبشٍ أملَح فَينادِي منادٍ: يا أَهلَ الْجنةِ، فَيشرئِبونَ وينظُرونَ فَيقُولُ: هلْ تعرِفُونَ هذَا؟ فَيقُولُونَ: نعم. هذَا الْموت، وكُلُّهم قَد رآه، ثُم ينادِي: يا أَهلَ النارِ، فَيشرئِبونَ وينظُرونَ، فَيقُولُ: هلْ تعرِفُونَ هذَا؟ فَيقُولُونَ: نعم هذَا الْموت، وكُلُّهم قَد رآه، فَيذْبح ثُم يقُولُ: يا أَهلَ الْجنةِ. خلُود فَلاَ موت، ويا أَهلَ النارِ. خلُود فَلاَ موت"**(١).

وكثيراً ما نجده ﷺ يغلب قصص أهل الجنة، وما أعد الله لهم من النعيم المقيم؛ لأنه يريد تعزيز جانب الرجاء في قلوب أصحابه الذين جاؤوا راغبين بما لديه من هدي ورشاد.

ومن ذلك مثلاً قوله ﷺ:**"سأَلَ موسى ربه: ما أدنى أَهل الْجنةِ منزِلَةً؟ قَالَ: هو رجلٌ يجِيءُ بعد ما أُدخِلَ أَهلُ الْجنةِ الْجنةَ فَيقَالُ لَه: ادخل الْجنةَ. فَيقُولُ: أَي رب كَيف وقَد نزلَ الناس منازِلَهم وأَخذُوا أَخذَاتِهم؟ فَيقَالُ لَه: أَترضى أَنْ يكُونَ لَك مِثْلُ ملْكِ ملِكٍ مِن ملُوكِ الدنيا؟ فَيقُولُ: رضِيت رب. فَيقُولُ: لَك ذَلِك ومِثْلُه ومِثْلُه ومِثْلُه ومِثْلُه. فَقَالَ فِي الْخامِسةِ: رضِيت رب. فَيقُولُ: هذَا لَك وعشرةُ أَمثَالِهِ ولَك ما اشتهت نفْسك ولَذت عينك. فَيقُولُ: رضِيت رب. قَالَ: رب فَأَعلاهم منزِلَةً؟ قَالَ: أُولَئِك الَّذِين أَردت غَرست كَرامتهم بِيدِي وختمت علَيها فَلَم تر عين ولَم تسمع أُذُنٌ ولَم يخطُر علَى قَلْبِ بشرٍ"**(٢).

(١) رواه البخاري:٤٧٣٠، ومسلم:٢٨٤٩، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم:١٨٩، عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

٤- القصة التمثيلية:

تعرف القصة التمثيلية بأ ا القصة " التي لا تمثل واقعة بذا ا، ولكنها يمكن أن تقع في أية لحظة وأي عصر من العصور"[١].

ونحن نرى بعض القضايا الكلية، والحقائق العقلية ا ردة، لا تجد طريقها إلى الإيضاح والبيان إلا إذا وضعت في سياق ينقلها من إطار التجريد الذي لا يخلو من طابع الغمـوض وعدم التحديد، ويضعها في صور تجعل المخاطبين أكثر قدرة على الفهم والاستيعاب.

والقصة التمثيلية في الصحيحين هي نمط جاء به البيان النبوي خادمـاً لجملـة مـن المبادئ التوجيهية الدعوية، وهدف من خلال عرضه لهذا النوع القصصي إلى تأكيد تلـك المبادئ في نفوس المخاطبين وتعميقها في أذها م.

وتخلو القصة التمثيلية غالباً من بعض ما يوجد في غيرها من أنواع القـصص، فـلا تحديد لأشخاص، ولا نجد ذكراً للزمان أو المكان، فركازها: "التفاعل على أتمه بين الحوادث والشخصيات، فالحادثة التي تجترحها الشخصية، سرعان ما تصبح عاملاً مؤثراً في القصة، قد يمس الشخصية نفسها مساً رقيقاً لينا، أو عنيفاً عاتيا"[٢].

ويأتي الغرض من هذا النوع ظاهراً في سياق النص، إذ هو "البيـان والإيـضاح، أو الشرح والتفسير، فليس يلزم في الأحداث أن تكون وقعت، أو في الأشـخاص أن يكونـوا وجدوا، أو في الحوار أن يكون صدر"[٣].

ومن أمثلة هذا النوع قوله ﷺ "**إنما مثِلي ومثَلُ ما بعثَني الله بِهِ كَمثَل رجلٍ أتـى قَوما فَقَالَ: يا قَومِ إِني رأيت الْجيش بِعيني، وإني أنا النذِير الْعريانُ فَالنجـاءَ . فَأَطَاعـه طَائِفَةٌ مِن قَومِهِ فَأَدلَجوا، فَانطَلَقُوا على مهلِهم فَنجوا، وكَذبت طَائِفَةٌ مِـنهم فَأَصـبحوا**

(١) منهج الفن الإسلامي، لمحمد قطب: ١٥٧.

(٢) فن القصة، لنجم: ٣٢٨.

(٣) القصة القصيرة، الطاهر أحمد مكي: ٢١.

مكانهم، فَصبحهم الْجيش، فَأَهلَكَهم واجتاحهم، فَذَلِك مثَلُ من أَطَاعنِي، فَاتبع ما جِئْت بِه، ومثَلُ من عصانِي وكَذَّب بِما جِئْت بِهِ مِن الْحق"[1].

قصة تمثيلية تتجلى فيها صورة الرجل الحريص على قومه يرى عدوهم جمع لهم، وأعد لاجتياحهم، فيسرع عرياناً منذراً لهم بالويل، ليسهل على الرائي أن يبصر الشر في عريه، كما يعرف الشر في إنذاره الذي أكده تأكيداً لا يتيح للشك أن ينفذ: (إني رأيت الجيش بعيني)، وقوله: (إني أنا النذير العريان) فالعبارة اللفظية مصاحبة للصورة المرئية هنا، حرصاً منه أن يبلغ قوله قومه، ليدركوا شدة الحرص، وقوة الشفقة.

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: **"مثَلُ الْقَائِمِ علَى حدودِ اللهِ والْواقِعِ فِيها كَمثَلِ قَومٍ استهموا علَى سفِينةٍ، فَأَصاب بعضهم أَعلاَها وبعضهم أَسفَلَها، فَكَانَ الَّذِين فِي أَسفَلِها إِذَا استقَوا مِن الْماءِ مروا علَى من فَوقَهم فَقَالُوا: لَو أَنا خرقْنا فِي نصِيبِنا خرقًا، ولَم نؤذِ من فَوقَنا . فَإِنْ يتركُوهم وما أَرادوا هلَكُوا جمِيعا، وإِنْ أَخذُوا علَى أَيدِيهِم نجوا ونجوا جمِيعا"**[2].

فهذه القصص التمثيلية وإن كانت لا تمثل وقائع أو حوادث وقعت بذاتها من خلال أشخاص معروفين، لهم وجودهم التاريخي، فإنها تمثل وقائع يمكن أن تقع، ويمكن أن نجد لها مثالاً في الحياة، وذلك من خلال نوع المواقف والأحداث والأشخاص، فهي نماذج من واقع الحياة نفسها، وهذه لمحة صدق موضوعي تسجل للقصة التمثيلية، كما أنها تدل أيضاً على صدق فني، وهو تصوير شخصيات القصة، ونقل مشاعرها وأحاسيسها من خلال مواقف القصة ومقاطع الحوار فيها[3].

وأختم الحديث عن هذا النوع من القصص بمناقشة رأي بعض الباحثين حين اعتبر بعض القصص التاريخية الواقعة من قبيل القصص التمثيلية، وذلك عندما تناول قصة (قاتل المئة)، وقصة (المستلف ألف دينار).

---

(١) رواه البخاري:٦٤٨٣، ومسلم:٢٢٨٣، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

(٢) رواه البخاري:٧٤٩٣، عن النعمان بن بشير رضي الله عنه .

(٣) ينظر: سيكيولوجية القصة في القرآن، د. التهامي نفرة: ٢٤٧.

يقول الدكتور محمد رجب البيومي بعدما ساق قصة (الأبرص والأقرع والأعمى)، وقصة(القاتل)، وقصة(المستلف): "... أفتكون هذه الأحداث قد وقعت فعلاً وألهمها الله نبيه ؟ إن اختيار القوم من بني إسرائيل لا من أي قوم آخرين قد يدل على ذلك، ولكن قصصاً أخرى تنسب لرجال من بني إسرائيل في كتب الحديث ويدل سياقها على أنها سيقت مساق التمثيل، ومن ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه ذكر رجلاً من نبي إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار...، فماذا نرى في هذه الأقصوصة النبوية بعد التدقيق والإمعان، أتكون الخشبة الملقاة في البحر حاملة الألف دينار حقيقة واقعة ؟! أيوجد من العقلاء من يضحي بهذا المبلغ الضخم وهو يعلم أن احتمال وصوله في حكم المستحيل! أيوجد من تسوقه الظروف ليقف على سيف البحر ينتظر صندوقاً مالياً يصل إليه في عهد لم يعرف البريد! كل ذلك مما يبعد بالقصة عن واقعيتها إلى مساقها مساق التمثيل"[1].

وجاء في تعليقه على قصة القائل مئة نفس قوله: " وليس في الأمر اختصام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولا قياس مساحة الأرض ليعلموا إلى أي الناحيتين كان الميت أقرب !! إنما كان ذلك كله تجسيماً لفداحة الجرم وهول الذنب"[2].

وقد تابعه في ذلك أيضاً أحد الباحثين، إذ يقول معلقاً على هذه القصة: " قد تكون وردت على لسان الرسول ﷺ على سبيل التمثيل ولا مانع عقلاً ولا نقلاً من ذلك. أي على سبيل تفهيم السامعين بصورة تمثيلية كيف تتجسم رحمه الله بعبده تجسيماً يكاد يكون محسوساً وذلك معنى تستوعبه عقولهم"[3].

لكن المتأمل في هذه النماذج يجد أنها قصص ذات واقع تاريخي أخبرنا به ﷺ، والسياق ينطق بصورة الواقع، ولو كان تمثيلاً لذكر لنا ذلك كما هو الشأن في القصص

(١) البيان النبوي: ١٣٨-١٣٩.

(٢) المرجع السابق: ١٤٠، وينظر: القصة النبوية، المضامين والفن د. شلتاغ عبود:٨، مجلة الأدب الإسلامي، ٥٣٤، ١٤٢٧هـ -١٤٢٨هـ.

(٣) الأهداف التربوية للقصص النبوي، د. مصطفى رجب:٨٦، مجلة المنهل، عدد ٥١٨، مجلد ٥٦، سنة ٢٦٠، ربيع أول ١٤١٥هـ.

التمثيلية، حيث تصدر بما يدل على أ ا من قبيل التمثيل، حين يصرح بالممثل والممثل به، ولا نجد هنا في هذه النماذج أي شيء يرشدنا إلى أ ا من قبيل التمثيل.

أما الاحتجاج بمنطق العقل، فإنه لا يسوغ لنا أن نحكم على وقوع مثل هذه الأحداث بالعقل وأن نأخذ أنفسنا في نزعة عقلية صارمة، والكلام الحق أنه لا مطمع لنا أن نثبت أوننفي وقوع مثل هذه القصص على الواقع التاريخي عن طريق الاستدلال العقلي، لكو ا تحمل في تضاعيفها الخوارق والمعجزات، لأننا نعلم أن ذلك كان بقدرة الله عز وجل، وتوفيقه لمن توكل عليه، وفوض أمره إليه.

وقد أشار ابن تيمية إلى أن"العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلا بذلك؛ بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بم لة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار . وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورا حيوانية قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما قد يحصل للبهيمة . فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة والأقوال المخالفة للعقل باطلة . والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه . لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه..."(١).

وقد تبين من خلال هذا العرض الموضوعي لقصص الصحيحين، أ ا موضوعات تثير في المتلقي كثيراً من الانفعالات، وتحرك فيه عواطفه، ومشاعره، وتضع له معالم الهدى والبصيرة، إذ هي نسيج من الصدق الخالص، والحق المبين.

---

(١) مجموع الفتاوى:٣٣٨/٣-٣٣٩.

الفصل السابع

العناصر الفنية

المبحث الأول: الشخصيات.

المبحث الثاني: السرد والحوار.

المبحث الثالث: الزمان والمكان.

الفصل السابع

العناصر الفنية

سبق أن أشرت في الفصل الماضي إلى أهداف القصة النبوية، وغاياتها المتعلقة بالهدف الأساسي لرسالته ﷺ، المتمثلة في تثبيت دعائم الدين في النفوس، ولفت القلوب إليها لفتاً يأخذها إلى الحق والهدى، فلا تملك تجاه عرضه في القصة إلا التسليم به، والإذعان له.

ومهم أن أشير هنا إلى أن خضوع القصة النبوية للغرض الديني لا يمنع بروز الخصائص الفنية في طياتها، بل ينبغي القول: بأن خضوع القصة النبوية للغرض الديني إنما هو أثر من آثار بروز بعض الخصائص الفنية في عالم القصة، ولذا رأيناه ﷺ في بيانه القصصي يخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية.

وحين ننظر إلى القصة النبوية في إطارها الزمني، وظروفها الدعوية تلك لا نحتاج إلى موازنتها بالقصة الحديثة، وما وصلت إليه من خصائص فنية، فالدوافع مختلفة، ومراحل التطور الفني متفاوتة.

على أننا لا ينبغي أن نغفل الصلة بين الفن وأهدافه، ولا أجد حاجة إلى الحديث عن التيارات التي عنيت بالفن لذاته، فهذا مما تجاوزه مسار الفن ذاته من خلال الحاجة إلى بناء الحياة والإنسان عبر أدوات الفن المختلفة، فما عاد الفن والأدب بعيدين عن فكر الناس وأخلاقهم، بل إن من النقاد من يرى أن الأدب الراقي هو الذي يثير فينا انفعالاً وميلاً إلى الحياة الراقية، ولن يكون الأدب راقياً إلا إذا كانت له صفة أخلاقية، وكان قادراً على تنمية طبائعنا وإثارة مشاعرنا الصحيحة لا المريضة(1).

أقول هذا للتأكيد على مقاصد النص القصصي النبوي وأخلاقياته، وأن الأدوات الفنية والصياغة تأتي موظفة لتحقيق هذا الهدف، وليست سابقة له، ولهذا فالقصة النبوية لها طابعها الخاص الذي تتميز به، المتعلق بهدفها، وظروفها التاريخية، إذ الحالة التاريخية لأي فن تتأثر باليد التي تكشف عن وجهها، وبالعين التي تنظر إلى ذلك الوجه.

وفي هذا الفصل سأتناول بعض العناصر الفنية التي ظهرت بشكلها الداعي للتأمل والنظر في بدائع قصة الصحيحين.

---

(1) ينظر: في النقد الأدبي، د. عبدالعزيز عتيق: ٣١.

المبحث الأول: الشخصيات:

تعتبر الشخصيات من أبرز عناصر القصة، ويراد ا: الكائنات التي تـدور حولهـا الأحداث، أو ينتج عنها الحوار، أو تتعلق ا النتائج، وتنبع أهمية الأشخاص في القصة مـن كو ا "مدار المعاني الإنسانية ومحور الأفكار والآراء العامة، ولهذه المعاني والأفكار المكانـة الأولى في القصة منذ انصرفت إلى دراسة الإنسان وقضاياه، إذ لا يسوق القـاص أفكـاره وقضاياه العامة منفصلة عن محيطها الحيوي، بل ممثلة في الأشخاص الذين يعيشون في مجتمع ما، وإلا كانت مجرد دعاية وفقدت بذلك أثرها الاجتماعي وقيمتها الفنية معاً "[1].

وقد جاءت الشخصية في البيان النبوي محوراً تدور حوله الأحداث فتؤثر فيها وتتأثر ا، والبيان النبوي لا يبرز هذا العنصر لذاته، ولكن للتأسي بالشخصية الخيرة، والتنفير مـن الشخصية السيئة، ذات النموذج الممثل لجانب الشر في الحديث، وهـو ﷺ يـصف لنـا الشخصية في صور ا الحقيقية الداعية للاقتداء أو التنفير، وهو جانب من جوانب اسـتدعاء المخاطب والوقوف به على تأمل مآلات الحدث المتعلق بالشخصية.

وقد أشار عباس العقاد إلى أن " القصة الجيدة هي كل قصة تصدقنا التعبير عن الحياة وتصف لنا الشخصيات الإنسانية في صور ا الصحيحة"[2].

وصفوة القول هنا تبدو في تقسيم الشخصية الواردة في قصص الصحيحين إلى عـدة أقسام، فهي من جهة ذا ا وطبيعتها قسمان:

١ - شخصيات بشرية:

ويراد ا: الشخصية الإنسانية التي تعكس للمتلقي خصائص الجنس البشري وطبائعه[3].

---

(١) النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال: ٥٢٦.

(٢) خواطر في الفن والقصة: ٩٢.

(٣) ينظر: بناء الشخصية في قصص الحديث النبوي في صحيح مسلم، رسالة ماجستير للباحثة سعاد بالطيور: ١٣٢، كليـة اللغة العربية، جامعة الملك فيصل، ١٤٢٣هـ.

وهذا النوع في القصة النبوية هو مناط المعاني الإنسانية الدائرة في فلكها، فهي تمثل الإنسان وما يعتقده من أمور، كما أنها هي محور الأفكار، وصانعة الحوار والحدث في النص، ومن خلالها يتمكن المتلقي من تصور المواقف الإنسانية على حقيقتها، وهذا النوع يستطيع أيضاً أنْ يشرف على حركة التفاعل بين هذه الشخصيات بعضها مع بعض، ومن هنا يذكر أحد الباحثين أن "وجود الأبطال البشريين وما يقومون به من أدوار وأعمال هو الذي يميز القصة عن غيرها من الكلام العادي"[1].

وتتعدد الشخصيات البشرية في قصص الصحيحين ما بين شخصيات أنبياء جاءت من أجل أن تكون النموذج الأمثل للاقتداء والامتثال، وبين شخصيات أناس آخرين من رجال أو نساء أو أطفال، ساقها ﷺ لأخذ العبرة والعظة بما نالها من جزاء على أعمال حسنة أو سيئة.

٢- شخصيات غير بشرية:

ويمثل هذا النوع بشكل أكبر الملائكة عليهم السلام، يليهم الشخصيات الأخرى كالجمادات والحيوانات وغيرها، وقد أشارت إحدى الباحثات إلى " أن الملائكة والطيور والحيوانات والشياطين عدت من الشخصيات بصفة أن لها من الأفعال والحركات ما يسهم في تطور الحدث القصصي فهي تقوم أحياناً بما يقوم به الإنسان من أفعال، وأدوار بإلهام من ربها...، لذلك لا نستطيع إغفالها كشخصيات موجودة في القصص الحديثي، فلها وجودها الفعلي ودورها البارز، وإسهامها في تطور الحدث القصصي قل أم كثر"[2].

ونلمح في كلا النوعين السابقين لهذا القسم أن البيان النبوي لم يهتم برسم الخطوط الدقيقة، والملامح الخارجية للشخصية في الحدث القصصي، كما تفعل القصة الحديثة، فلم يذكر وصف الشعر والعينين، ولم يوغل في تشبيه نبرات الصوت وتفسير نظرات الفرح والحزن والغضب، ولم يقرأ ما وراء ابتسامات الفرح والمكر والسخرية، لأن ذلك كله لا يخدم أي غرض ديني من أغراض القصة النبوية، وإنما شأنه هنا أن يكشف عن دوافع الفعل

---

(١) الرسول العربي المربي، د. عبدالحميد الهاشمي: ٢٤٨.

(٢) بناء الشخصية في قصص الحديث النبوي، في صحيح مسلم: ١٣٩.

من الشخصية وأثره في النص، من خلال الوصف، أو حكاية القول، أو الحـدث وذلـك بعرضه في صورة لم تقصد لذا ا.

وفي النص القصصي نجد شخصيات تمثل جانب الخير والنور، الذي يجد المخاطـب أثره في النص، وشخصيات تمثل جانب الشر والفساد الذي نجد أثره أيضاً .

فالكاهن يحافظ على مبدئه الديني، رغم التعذيب إلى أن يموت، وكذلك جريج يظل متعبداً طاهراً، وكذا شخصيات الغار المسدود بالصخرة، وهؤلاء جميعاً أقرب إلى النمـوذج من الشخصية الإنسانية، كما يعد المحرق نفسه بعد الموت والمستلف من هذا النوع، إلا أن النوع الأول أشد وألصق، لاحتمال وجود النماذج الأولى بكثرة في الحياة.

يقول الدكتور محمد نجم: " فالشخصية الإنسانية لها مشخصا ا الدقيقة وخصائصها المميزة، وقسما ا الفارقة، و ذا تختلف عن سواها من الشخصيات، أما النموذج البـشري فهو تجسيم مثال لسجية من السجايا، أو لنقيصة من النقائص، أو طبقة أو مجموعة من الناس، وهو يحوي جميع صفا ا وخصائصها الأساسية"[1].

وفي الجانب الآخر نجد شخصية الملك في قصة الأخدود[2]، وهـو نمـوذج الـشر والغطرسة في هذا النص؛ إذ حافظ على هذا العتو والجبروت طوال الأحداث، وظل يزعم أن ما فعله الغلام كان سحراً، على الرغم من الكرامات المؤيدة للغلام المتمثلة في رجفة الجبل، وغرق الجنود، كما أننا نجد في تعبيره :(أي بني) شيئاً من الملاطفة الخبيثة، التي غلفت خبثه ذا اللفظ المعسول، خشية تفاقم المصيبة عليه، ويزيد من ذلك بقوله: (بلغ من سـحرك)، ويظل على كفره وعتوه بقتل الغلام وحفر الأخدود.

ومن الشخصيات الممثلة لجانب الشر والفساد شخصية البغي حين تواطـأت مـع الراعي على ا ام جريج بالزنا؛ وذلك لأ ا لم تظهر توبتها بعد ظهور الحق للناس، كمـا أن الراعي محسوب على هذا النوع أيضاً؛ لأن الحدث لم يجرده من الإرادة الواعية للزنـا، فـلا عذر له.

---

(١) فن القصة: ١٠٥.

(٢) رواها مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه.

- **أقسام الشخصيات من جهة تأثرها:**

وردت شخصيات هذا القسم في قصص الصحيحين على قسمين:

١- شخصيات ذات مستوى واحد:

وقد عرفها أحد النقاد بأ ا " الشخصية البسيطة في صراعها، غير المعقـدة، وتمثـل صفة، أو عاطفة واحدة، وتظل سائدة ا من مبدأ القصة حتى ايتـها، ويعوزهـا عنـصر المفاجأة، إذ من السهل معرفة نواحيها إزاء الأحداث والشخصيات الأخرى"(١).

ومن شواهد هذا النوع من الشخصيات ما جاء في قصة السارق مع عيسى ﷺ: **"رأى عِيسى ابن مريم رجلاً يسرِق، فَقَالَ لَه: أسرقْت؟ قَالَ: كَلا واللهِ الذِي لاَ إِلَهَ إلا هـو. فَقَالَ عِيسى: آمنت بِاللهِ وكَذبت عينِي"**(٢).

فمثل هذه الشخصيات تبدو علاقتها بما حولها من حوادث علاقة جزئية، ويظل التأثر ا ضئيلاً، إذ نحن نجدها على نمطها الثابت من أول النص إلى آخره، والـذي يميـز هـذه الشخصية هو أن المخاطب يملك تذكرها، ويسهل عليه الفهم لطبيعة عملها في القصة.

٢- الشخصيات النامية:

وهي الشخصيات: " التي تتطور وتنمو قليلاً قليلاً، بصراعها، مـع الأحـداث أو ا تمع، فتنكشف للقارئ كلما تقدمت في القصة، وتفجؤه بما تغـني بـه مـن جوانبـها وعواطفها الإنسانية المعقدة"(٣).

ونجد في بعض ألوان القصة النبوية أن الشخصية النامية فيها يتم تكو ا بتمام القصة، إذ هي تنتقل من مرحلة إلى مرحلة، وتتطور من موقف إلى موقف، وفي كل مرحلة تظهـر أفعال جديدة، تكشف عن جوانب جديدة تتعلق بالشخصية ذا ا، ومن شواهد هذا النـوع

---

(١) النقد الأدبي الحديث: ٥٢٩.

(٢) رواه البخاري:٣٤٤٤، ومسلم:٢٣٦٨، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) النقد الأدبي الحديث: ٥٣٠.

مثلاً قصة هاجر وإسماعيل ﷺ[1]، إذ عرضت لنا القصة حياة إسماعيل ﷺ منذ أن كان وليداً حتى شب وتزوج، ثم بنى الكعبة مع والده الخليل ﷺ.

ومن ذلك أيضاً قصة الأقرع والأعمى والأبرص[2]، فهي صورة مشرقة تتسلسل فيها الأحداث في بيان المعدن الحقيقي لبعض بني آدم وكشف طبيعتهم، حين ينعم الله عليهم، ويهبهم ما ما يتمنون، لنرى نتيجة هذا التحول السريع في النص، الذي أنشأ نمطاً خلقياً وجسدياً جديداً، إذ أكرم هؤلاء الثلاثة بسرعة التغيير الجسدي، وكان العطاء الجسدي إثباتاً ووضاً، والعطاء المالي استمراراً له، وكان الحوار حينئذ من أبرز ما أظهر لنا التغير الخلقي من الخير إلى الشر، حين قال كل من الأقرع والأبرص: "**إنما ورِثْت هذَا الْمالَ كَابِرا عن كَابِر...**".

- **الشخصيات من حيث وجودها في القصة:**

تتنوع الشخصيات البشرية وغير البشرية في القصة النبوية من حيث وجودها في النص، ويرجع هذا التنوع إلى اهتمام قصة الصحيحين بمكانة الشخصية ذاتها، فإن كانت من الشخصيات التي تدور حولها الأحداث، كان لابد من الكشف عنها، بأن يذكر اسم الشخصية، ووصفها في المجتمع، وإن كانت مكانة الشخصية لا تتجاوز حواشي النص، ولا تبرح أطرافه، فلا يذكر إلا الشيء اليسير عنها، ولذلك جاءت الشخصية في قصة الصحيحين على نوعين: شخصيات رئيسة، وشخصيات ثانوية.

١- الشخصيات الرئيسة:

من المألوف في بناء القصة أن يقوم شخص أو أشخاص بدور البطولة في أحداثها، وتنال هذه الشخصيات العناية والاهتمام من القاص، وتكون هي محور القصة، والعنصر الرابط بين الشخصيات الأخرى، وهذا ما نجده في بعض قصص الصحيحين فمن ذلك مثلاً قصة موسى مع الخضر عليهما السلام[3]، إذ نجد أن الشخصيات الرئيسية في النص هي:

(١) رواها البخاري:٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواها البخاري:٣٤٦٤، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة ﷺ .

(٣) رواها البخاري:١٢٢، ٤٧٢٧، ومسلم:٦٣١٣، عن أبي بن كعب ﷺ .

موسى والخضر، اللذين دارت أحداث القصة الرئيسية على ما قاما به من أعمال، على الرغم من وجود بعض الشخصيات الأخرى في النص، كفتى موسى، وأهل السفينة، وأهل القرية، والغلام الذي قتله الخضر.

ومن الشخصيات الرئيسة أيضاً شخصية الغلام في قصة أصحاب الأخدود[1]، فالقارئ يرى ثقل هذه الشخصية في مسيرة الأحداث واضحاً، ويرى تفاعل الشخصيات الأخرى معها، وكل ذلك ظاهر من أول النص إلى آخره.

٢- شخصيات ثانوية:

وهي الشخصيات المساعدة في القصة، ولها عملها في سير أحداثها، ولها "مكانتها في القصة ولكن دون الشخصية الرئيسية، فهي تقوم ببعض الأحداث، وتظهر في بعض مراحل القصة، وقد يكون لبعض الشخصيات الثانوية مكانة محدودة الأهمية تحقق فائدة في جانب من جوانب المشهد القصصي"[2].

والعناية التي تتلقاها هذه الشخصيات أقل من العناية بالشخصيات الرئيسة، فلا يهتم القاص بالتفاصيل الصغيرة لها، ولا يوضح المصير الذي تنتهي إليه، وهذا ما نجده في بعض شواهد القصص؛ لأن المهام التي تقوم بها محددة، تؤديها ثم لا تلبث أن تختفي عن مسرح الأحداث، وغالباً ما نجد شواهد هذا النوع في القصص الطويلة لاحتوائها على طول الأحداث.

فمن شواهد ذلك مثلاً قصة أصحاب الغار[3]، ففي قصة الرجل الأول منهم شخصية محورية رئيسة تمثلت في شخصية هذا الرجل وفعله المتمثل في بره بوالديه، وقيامه طول الليل انتظارا لاستيقاظهما ليشربا، كما نجد شخصية ثانوية هي شخصية والديه، وفي قصة الثالث نجد شخصيتين رئيستين هما: شخصية صاحب العمل، وشخصية العامل الذي اعترض عليه

(١) رواها مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي رضي الله عنه .

(٢) خصائص القصة الإسلامية: ١٥٥.

(٣) رواها البخاري: ٢٣٣٣، ومسلم: ٢٧٤٣، عن ابن عمر رضي الله عنهما .

فيما بعد، والشخصيات الثانوية هي شخصية جماعية تمثلت في الأجراء الذين كانوا يعملون لديه.

ومن ذلك أيضاً قصة هاجر وإسماعيل[1]، فقد جاءت شخصيات ثانوية تمثلت في الملك الذي حفر زمزم، والرفقة من جرهم، ورسولهم الذي بعثوه باحثا عن الماء، وزوجتي إسماعيل.

وعدم وقوفه ﷺ عند هذه الشخصيات لا يعني قلة اهتمامه ا، ذلك أن لهذا النوع من الشخصيات وظيفة محدودة، ورسالة لا يمكن الاستغناء عنها، "فإذا كانت الشخصيات الثانوية أقل في تفاصيل شؤو ا فليست أقل حيوية وعناية من القاص، وكثيراً ما تحمل الشخصيات الثانوية آراء المؤلف...أو تقفز في بعض مواضع القصة إلى المحل الأول... وكل شخصية في القصة ذات رسالة تؤديها كما يريد منها القاص"[2].

- **وظائف الشخصيات:**

تنبع أهمية الشخصية في النص القصصي من كو ا الفاعل الرئيس لفعل القص، فلا يوجد حدث مسند بلا مسند إليه، ولا فعل بغير فاعل، ومن هنا فإن الشخصية هي الفاعل لذلك كله، وثمة علاقة قوية بين الشخصية في النص القصصي وبين ما تقوم من وظائف موضوعية وفنية، تتمثل في وظيفتين:-

١- شرح الحدث وتوضيحه:

وهذه من أهم الوظائف، إذ إنه " بدون الشخصيات لا تتضح دوافع الحدث، فلا يمكن الفصل بين الشخصية والحدث"[3]، ونحن نجد هذا بكثرة في نصوص الصحيحين، ولعل هذا يرجع إلى غاية النص القصصي النبوي، فهو نص يهدف إلى شرح أهداف الدعوة المحمدية، وتوضيح مقاصدها، ويقدم المثل والصورة التي يطلب من المخاطب اتباعها، والسير على طريقتها.

---

(١) رواها البخاري:٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) النقد الأدبي الحديث: ٥٣٣.

(٣) فن التحرير العربي، د. محمد الشنطي: ٣٣٠.

وقد وجدنا في قصة الأقرع والأعمى والأبرص، شيئاً من ذلك حينما قال ﷺ على لسان الأعمى: "**قَدْ كُنْت أعمى فَرد الله بصري، وفَقِيرا فَقَد أغْنَانِي، فَخذْ مَا شِئْت، فَواللهِ لاَ أجهدكَ الْيوم بِشيءٍ أخذْته لِلهِ، فَقَالَ: أمسِك مالَك، فَإِنما ابتلِيتم، فَقَد رضِي الله عنك وسخِطَ على صاحِبيك**"[1]. فقد تمثلت وظيفة الإيضاح هنا في قول الملك:(إنما ابتليتم فقد رضي الله عنك وسخط على صاحبيك)، ولنا أن نتأمل في بديع الختام، واستخدام كل من (رضي) و(سخط)، وسيلة تساعد على تحقيق هذه الوظيفة الموضوعية المتمثلة في بشارة هذا الرجل الأعمى بالرضا من الله، إضافة إلى إقناع المخاطب بضرورة الإقلاع عن الشح والإكثار من التصدق والجود والسخاء، وكل ذلك نجده من خلال هذه الشخصية.

ومثل ذلك ما جاء في قصة هاجر وإسماعيل، حينما بين إسماعيل لزوجته أن القادم أبوه، وأنه يأمره بطلاق الأولى وإبقاء الثانية.

٢- وسيلة لنقل الأفكار والمعاني:

أشرت من قبل إلى أن الشخصية في القصة هي العنصر البارز فيه، وهي الملمح الغالب الذي يحرك بنية الحدث، ليتحرك معه المخاطب، ويستخلص من أفعالها ما يفيده في التوجيه نحو السلوك الذي تدعو إليه قصة الصحيحين.

ومن خلال هذه الوظيفة يتضح مدى أهمية العمل الذي تقوم به الشخصية في القصة النبوية، وإلى ذلك أشار أحد الباحثين مبيناً أن "الشخصية تستخدم في القصة كوعاء للمعاني والأفكار التي تسعى القصة لتصويرها وتجسيدها أمام السامع، أو القارئ، وهذا الاستخدام الإيجابي يثري -ولا شك- قضية التعبير عن القيم المعنوية في القصة بما تمثله هذه القيم من خير وشر، وكفر، وإيمان، وحب، وكره، كما أن هذه الشخصيات بما تحمله من قيم معنوية معينة، أو ما تعبر عنه من أفكار وأخلاق تمثل أيضاً نماذج بشرية مختلفة في طباعها واتجاهاتها من خلال ما تمارسه من سلوك ينزع إلى الخير، أو إلى الشر، إلى الفضيلة، أو إلى الرذيلة"[2].

---

(١) رواه البخاري:٣٤٦٤، ومسلم:٢٩٦٤، عن أبي هريرة ﷺ .

(٢) القصص في الحديث النبوي: ٢٩٥.

ويجد المطالع في قصة الصحيحين نماذج من الشخصيات نقلت لنا بعـض المعـاني الجميلة التي هي من صميم التوجيه النبوي، فعرضت نماذج من النفوس الصابرة على الـبلاء كشخصية الراهب صاحب الغلام، والغلام أيضاً في قصة الأخـدود، وعرضـت نمـاذج لشخصيات علت في همتها وعفتها عن الحرام، كشخصية الرجل الذي ارتدع عـن فعـل الفاحشة، في قصة أصحاب الغار، بعد أن رأى من عفة الفتاة ما رأى، وطاف بـه طـائف الفطرة النقية الطاهرة، فانتشلته من وحل هذه المعصية، وعرضت لنا أمانة ذلك الرجل الذي اقترض ألف دينار وحرص على رد هذا الدين رغم كل المعوقات.

وفي الجانب الآخر عرضت لنا بعض المعاني التي يطلب منا التوجيه النبوي أن نفـر منها كنموذج الملك في قصة الأخدود، والمرأة التي حبست الهرة، فلا هـي أطعمتـها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض، كما عرضت نموذجاً من النفوس الغاوية النسائية الـتي لا تتردد في فعل الفاحشة، وإلقاء وزرها على غير الفاعل، كالتي مكنت الراعي من نفـسها ثم ألقت ذا الفعل على جريج.

وهذا الرسم النبوي البديع لمثل هذا النماذج يجعل المخاطب أمـام طبيعـة الحيـاة والصراع الذي يكتفنها، بكل ما فيها من خير أو شر، ومن صلاح أو فـساد، وقـسوة أو رحمة، ومن براءة أو خبث، والبيان النبوي بآثاره المشرقة يزيد جانب الخير ويحـث عليـه بطريق غير مباشر، وينفر من جانب الشر ويرهب منه.

وبعد، فإن مما تميزت به شخصيات قصة الصحيحين، كو ا شخصيات واقعية تحكي واقعاً ليس للخيال أثر في إيجاده، وهذه خاصية تنبع من هدف الـنص القصـصي النبـوي ومقاصده، وبناء على ذلك جاءت تلك الشخصيات حية نابضة صادقة، مستخرجة من بين يدي الواقع، ولذلك فكل ما يتعلق بالشخصية له وجود ذاتي، وله تاريخ وله صـفات قـام عليها ووصف ا، كما أن تلك الشخصيات هي شخصيات سهلة، بعيدة عـن التعقيـد والغموض، متسمة بالوضوح والبساطة سواء عرضت من خلال تفكيرها وأفعالها، وتصرفا ا ولغتها، أو تحاورها مع غيرها من الشخصيات.

المبحث الثاني: السرد والحوار:

١- السرد:

السرد في اللغة: تقدمة شيء إلى شيء تأتي به متسقاً بعضه في إثر بعض متتابعاً، وسرد الحديث ونحوه يسرده سرداً إذا تابعه، وفلان يسرد الحديث سرداً إذا كان جيد السياق له[١].

في التنزيل يقول جل وعلا: ﴿ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (سبأ:١١)." والسرد نسج الدروع، يقال لصانعه: السراد والزراد، يقول: قدر المسامير في حلق الدرع، أي: لا تجعل المسامير دقاقاً فتفلت ولا غلاظاً فتكسر الحلق، ويقال: السرد المسمار في الحلقة.. وقدر في السرد: اجعله على القصد دون الحاجة "[٢].

وفي وصف كلامه ﷺ تقول عائشة رضي الله عنها: "**ما كَانَ رسولُ اللهِ ﷺ يسرد سردَكُم هذَا ولَكِنه كَانَ يتكلم بِكَلَامٍ بينه فَصلٌ يحفَظُه من جلَس إِلَيهِ**"[٣].

وقد أفاض ابن القيم حول كلامه ﷺ وسرده، فكان مما قال: "وكان إذا تكلم تكلم بكلام مفصل مبين، يعده العاد ليس بهذٍ مسرع لا يحفظ، ولا منقطع تخلله السكتات بين أفراد الكلام، بل هديه فيه أكمل الهدي، ... وكان كثيرا ما يعيد الكلام ثلاثاً ليعقل عنه، وكان إذا سلم سلم ثلاثا، وكان طويل السكوت، لا يتكلم في غير حاجة، يفتتح الكلام ويختتمه بأشداقه، ويتكلم بجوامع الكلام، فصل لا فضول ولا تقصير"[٤].

---

(١) ينظر: لسان العرب: ١٦٥/٧، مادة (سرد).

(٢) تفسير البغوي:٣٨٨/٦-٣٨٩.

(٣) رواه الترمذي، ٣٦٣٩، عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) زاد المعاد: ١٧٥/١.

فلا غرو في جمال أداء البيان النبوي، وأنه جاء على أتم حال، وأوضح طريق، لا يعتريه لبس، ولا يتخوله فضول، وليس إحكام هذا الأداء، وروعة التفوه به إلا صفات كانت فيه ﷺ عند وجود أسبا ا الطبيعية، ولم يتكلف لها عملاً، بل هو خلق رباني، وفطرة إلهية.

وحين يطلق السرد في القصة على نحو عام، فإنما يراد به: "الأداة اللغوية التي يشكل ا القاص وأشخاصه حدث القصة"[1]، أو هو "الطريقة التي تحكى ا تلك القصة، وتسمى هذه الطريقة سرداً، ذلك أن قصة واحدة يمكن أن تحكى بطرق متعددة، ولهذا السبب فإن السرد هو الذي يعتمد عليه في تمييز أنماط الحكي بشكل أساسي"[2]، وإذا تبين ذلك علمنا أن القصة " لا تكون مميزة فقط بماد ا، ولكن أيضاً بواسطة هذه الخاصية الأساسية المتمثلة في أن يكون لها شكل ما، بمعنى يكون لها بداية ووسط و اية"[3].

وتجدر الإشارة هنا إلى ارتباط السرد ببعض عناصر القصة، فهو مرتبط بالأحداث، فكلما كان الحدث في سرده متسلسلاً متسارعاً زاد ذلك من دافع التشوق والتلهف إلى متابعة سيره ومآلاته، كما يرتبط السرد أيضاً بالحوار والشخصيات، فعن طريقهما يتسلل التأثير إلى نفس المخاطب، وبتضافر هذه العناصر مع السرد يصبح النص القصصي أكثر تأثيراً.

والمطالع للسرد النبوي في قصص الصحيحين لا يجد أسلوباً واحداً منفرداً يلتزمه ﷺ في عرض الأحداث وتحريك الأشخاص وإنطاقهم، فهناك أكثر من أسلوب، فقد يروي ﷺ القصة فينطق عن شخصيا ا، ويتحدث بلسا م، ويروي أخبارهم، فيجد المخاطب نفسه أمام أخبار قد ذهب أشخاصها، وانتهى أثرهم في الحياة، وأن هذا العرض النبوي إنما هو بعث جديد لها، ورحلة زمنية تحدثُ المخاطب على لسانه ﷺ، وقد يعطي ﷺ بعض

---

(١) قضايا النقد الأدبي الحديث، د. محمد السعدي فرهود: ١٥٨.

(٢) بنية النص السردي، د. حميد لحمداني: ٤٥.

(٣) المرجع السابق: ٤٦.

الشخصيات مقام الحضور، فيدعهم يعرضون وجودهم، ويتحدثون بألسنتهم في بعض أحداث القصة، ليقف المخاطب على بعض المشاهد عن قرب، ويشرف عليها عن كثَب.

ويبقى الإيجاز علماً على الأثر النبوي كله، فلقد قيل: إنه كان يحدث حديثاً لو عده العاد لأحصاه [1]، ولذا فإننا نجد النهاية تحيل على البداية، وترتبط بها، لتترك في الذهن ما شاء من الرسم والتأويل، وكل ذلك يأتي على نحو سريع، يكشف للمخاطب تفاعل العناصر الأخرى بعضها مع بعض.

ولعل الوقوف على قصة المستلف ألف دينار يهدي شيئاً من ذلك، وقد اعتمدت القصة على السرد المتوالي، والأحداث المتتالية السريعة، كما نلاحظ مرورها بالمراحل البنائية الثلاث (البداية والوسط والنهاية).

فالبداية تمثلت في حديثه ﷺ: **"أنه ذَكَر رجلاً مِن بَنِي إسرائيلَ سألَ بعض بني إسرائيلَ أنْ يسلِفَه ألف دِينارٍ، فَقَالَ: ائْتِني بالشهداءِ أُشهدهم . فَقَالَ: كَفَى باللهِ شهيدا .قَالَ: فَأْتِني بالْكَفِيل . قَالَ: كَفَى باللهِ كَفِيلاً . قَالَ صدقْت..."** [2]، وهو مقطع يحمل في ذاكرته شيئاً من المعاني التي أراد أن يوجه المخاطب إليها، كطلب الرجل للكفيل خوفاً من المماطلة، ثم المسامحة في ذلك حين قال له:(كفى بالله شهيداً) و (كفى بالله وكيلا).

أما الوسط فقد بدأ مع بداية حلول أجل الدين، وعجزه عن السداد، واجتهاده في الحصول على وسيلة تحمله إلى بلد المقرِض، يريد الوفاء بالعهد، ومن هنا بدأت تلوح العقدة في جانب المقترض، بتصوير حالة الحيرة والقلق التي يعيشها، حين عدم من الوسيلة التي توصله لأداء ما عليه، ولكن المقترض بثقته بالله ويقينه به لم ييأس من الحل، ألم يكن أشهد الله وجعله كفيلا فرضي صاحبه شهادةَ الله وكفالته؟ لذا لجأ إلى إيداع المال في حفظ الشهيد والكفيل سبحانه وتعالى، ولجأ إليه سبحانه بقوله: **"اللهم إنك تعلم أني كُنت تسلفْت فُلانا ألف دِينارٍ، فَسأَلَنِي كَفِيلاً، فَقُلْت: كَفَى باللهِ كَفِيلاً، فَرضِي بِك، وسأَلَنِي شهيدا، فَقُلْت:**

(١) ينظر: زاد المعاد: ١٧٥/١

(٢) رواه البخاري:٢٠٦٣، ٢٢٩١، ٢٤٣٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

كَفَى بِاللهِ شهيدا، فَرَضِيَ بِكَ، وأنى جهدت أنْ أجِد مركبا، أبعثُ إليهِ الذِي لَـه فَلَـم أقْدِر، وإني أستودِعكَها...".

وتأتي إرهاصات النهاية في هذا النص، حين أخذ المقرض الخشبة، لا باعتقاد وجـود المال فيها، وكان بوسعه أن يتركها إلى حين، أو يعيرها، أو يحرقهـا، ولكـن الله الـشاهد الكفيل ألهمه أن تنشر، ليصل إلى الوديعة، وليتأكد بقراءة الصحيفة، فيؤمن قلبه كما آمـن بيده وعينه أن الشاهد والكفيل الذي ارتضاه ما غشه ولا أضاع حقه، وأن صاحبه المقترض ما كذبه وما خدعه.

وتأتي النهاية جميلة بجمال الحوار الذي ختم به النص، فيذكر لنا ﷺ وصول المقترض إلى بلد المقرض ومعه الألف دينار، ويسوق لنا اعتذار المقترض عن الوصول في وقت حلول الأجل بسبب عدم وجود الوسيلة، فكان من المقرض أن سأل:هل بعثت بشيء؟

ختام محكم و "عرض سريع عن طريق الحوار البالغ الأثر، في كل الحيـاة بنـوابض الروح العالية، يحفها الرضا بالله والثقة في كفايته، ويضيء جوانبها نظر الحق جل جلاله إلى من رضيه.. عبدي كفيتك.. وأيدتك.. وحفظت ما استرعيتني"(١).

ويظل ذهن المخاطب مشغولاً بهذه العبارة المؤكدة في قوله: (إن الله قد أدى عنك)، ولم يقل:وصل المال والصحيفة، وبرئت ذمتك من الدين، أو: برئت من الدين فقد أخـذت الخشبة، وهذا من الملامح البديعة التي أراد أن يوصلها ﷺ عبر هذا السرد المحكم في النص.

وفي القصة ذات الأحداث أو القصص المتعددة قد يلجأ ﷺ إلى أسلوب التشويق، فما أن ينتهي من قصة حتى يشتاق المخاطب إلى ما يليها، ومن ذلك قصة الذين تكلموا في المهد.

فالقصة في سردها المتتابع تمثل صوراً من الاتهامات البشرية المتعددة، ونظل مـن أول النص إلى آخره مع تصوير الصراع بين الخير والشر، والجدال بين الحق والباطـل، والـبراءة والخبث، فيرشدنا البيان النبوي عند الاتهام بالباطل والاندفاع الأعمى وراءه بضرورة التريث في الحكم، والنظر في الشاهد، ويغرس هذا التوجيه القصصي في نفوسنا أن الحق لـه مـولى

(١) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤١٨.

يرعاه إذا اجتمع الناس على ضده، فتحدث من أجله الخوارق تثبيتاً للمؤمنين، وتقريراً للعقيدة المصطفاة.

قصتان في قصة واحدة، يجمعهما الموضوع والفكرة، والمقدمة في سردها شائقة؛ لأنها حديث عن خوارق قصيرة لا تتجاوز جملة واحدة موجزة: **"لَم يتكلم في المهد إلا ثَلاثَةٌ..."**[1]، وهذا من براعة الافتتاح، وقد طويت القصة وصنعت لها عنواناً على سبيل الإشارة، وأحالت السامع إلى معهودٍ في القرآن، هي قصة عيسى ﷺ، أما الآخران فقد بدأت بأحدهما ليظل الخيال مشدوداً طوال القصة إلى الثاني منهما، فيعيش كل الوقت مع الإعجاب بالأولى، والاشتياق إلى الثانية.

ويظهر جانب التشويق في هذا السرد من خلال اندماج الثانية في ظلال الأولى، واتصالها بغاية الأولى، ومشابهتها لها في السبب، ومع ذلك لا تزيد كل هذه القصة عن صفحة أو تكاد، مع الحفاظ على سلامة النسق، ووضوح العبارة، وما تضمنت من حوار متشابه في الكل، بارع في رسم شخصيات النص، وما تكنه كل شخصية من مشاعر تطفح بها لغة القصة، فصورة الجبار تظهر في شارته الحسنة، وحماره الفاره، وصورة المتهمة ظاهرة، والجمهور المندفع من جهتها في ضعفها عن المقاومة، واحتسابها ما تجد عند الله المطلع على سرها.

ويبدي لنا البيان النبوي هنا ملمحاً آخر من ملامح الجمال السردي في هذا النص، يتمثل في إشارته ﷺ واستخدامه للحركة في تجسيد الصورة، ولذلك قال أبو هريرة رضي الله عنه: "**فَكَأَني أَنظُر إِلى رسول اللهِ ﷺ وهو يحكِي ارتضاعه بِإِصبعِهِ السبابةِ في فَمِهِ فَجعلَ يمصها**".

وقد أُطلق على هذا الملمح في النقد الحديث " تدخلات الراوي في سياق السرد"[2]، وبعضهم يشير إليه على أنه جزء من "تعليقات السارد"[3]، وهو جزء من الوظائف المتعددة

---

(١) رواه البخاري:٣٤٣٦، ومسلم: ٢٥٥٠، عن أبي هريرة ﷺ .

(٢) بنية النص السردي: ٤٩ .

(٣) الزمن النوعي وإشكالية النوع السردي، هيثم الحاج علي: ١٥٨.

لسارد النص القصصي التي منها: الحكي والإخبار، والشرح والتفسير، وتقويم السارد لفعل من أفعال الحدث،...[1].

فقد نجده أحياناً ﷺ يشرح شيئاً مما جاء في تضاعيف النص القصصي، فلا يكتفـي بنقل الأحداث وتصويرها، بالتعليق عليها وإيضاحها، وبيان عللها، وبذلك يتجاوز القـصة إلى قصة القصة، فالأحداث في بعض قصص الصحيحين تفتقر إلى تعليل وشـرح، وبـسط وإيضاح، لتتضح معالم الهدف الذي سيقت من أجله القصة، وتتمكن أسباب التأثير، وتأخذ بمجامع الوعي والانتباه لدى المخاطب.

من أبرز الأمثلة على ذلك قصة ذهابه ﷺ مع الملكين[2]، التي هي رؤيا نبوية رآها ﷺ أخذت بطبيعتها الطابع القصصي، وهي أعلى درجات الرؤيا، وهذا النـوع لا يحتـاج إلى تعبير، لأن الرؤيا فيه تقع كما هي، فهي رؤيا نبي .

وقد بدأ الشرح والتفسير هنا في ـاية النص، وذلك ليربط المخاطب بين أول الـنص وآخره، ويبين له ما خفي من أحداث هذه الرؤيا، ولنا أن نتأمل في هذه المقاطع التي احتوى كل منها على (أما) التفصيلة ثم الحالة المبهمة في الحدث، ثم بيانه ﷺ لهذه الحالة:

- أما الرجل الذي أتيت عليه يثلغ رأسه بالحجر فإنه الرجل يأخذ القرآن...
- وأما الرجل الذي أتيت عليه يشرشر شدقه فإنه الرجل يعدو...
- وأما الرجل الذي أتيت عليه يسبح فإنه آكل الربا.
- وأما الرجل الكريه المرآة فإنه مالك خازن النار.
- وأما الرجل الطويل فإنه إبراهيم.
- وأما الوالدان فكل مولود...
- وأما القوم الذين كانوا شطرا فإ ـم قوم...

---

(١) ينظر: الراوي والنص القصصي، د. عبدالرحيم الكردي: ٥٩، وما بعدها.

(٢) رواها البخاري:١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب ﷺ .

وقد نجده ﷺ يقدم تقويماً لبعض الأفعال من بعض شخصيات القصة، فيبين درجة الخطأ أو الصواب، بأسلوب يدرك المخاطب من خلاله الهدف من هذا التقويم تارة قبل فعل الشخصية وتارة بعده.

ومن ذلك مثلاً قوله ﷺ : "**يرحم الله أم إسماعِيلَ لو تركت زمزم أو قَالَ لَو لَم تغرف مِن الْماءِ لَكَانت زمزم عينا معِينا، قَالَ فَشربت وأرضعت ولَدها، فَقَالَ لَها الْملَك لاَ تخافُوا الضيعةَ...**"[(١)]، وقوله في قصة سليمان بن داود:"**ولَو قَالَ إِنْ شاءَ الله. لَم يحنثْ وكَانَ دركًا لَه فِى حاجتِهِ**"[(٢)]. فالمخاطب يعي السلوك الذي احتواه هذا المقطع في كلا النصين، من خلال نقل أفعال الشخصيات.

وقد يصرح ﷺ ببعض ألفاظ التقويم أثناء سرده للحدث، وقد أشار أحد الباحثين إلى "أن أكثر الكلمات الوصفية في اللغة العربية هي في ذاتها كلمات تقويمية نسبية، فكلمات مثل كبير، وصغير، وطويل، وقصير، وثقيل، وخفيف، وجميل، وقوي، وضعيف، كلها تعتمد على معيار علم معروف وهو معيار متروك لتقدير المتحدث الذي هو الراوي في القصة.."[(٣)].

ففي قصته مع الملكين نجده يصف إبراهيم ﷺ بقوله:(الرجل الطويل) وهناك (رجل كريه المرآة)، وهو مالك خازن النار، وهي ألفاظ وإن كانت لا توحي بحضور مباشر لعنصر التقويم إلا أنها تعطي المخاطب قدراً كافياً من الوصف والتصوير.

وقد يأتي السرد للأحداث عن طريق عدد من الرواة داخل النص، وذلك: "عندما يتناوب الأبطال أنفسهم على رواية الوقائع واحداً بعد الآخر، ومن الطبيعي أن يختص كل واحد منهم بسرد قصته، أو على الأقل بسرد قصة مخالفة من حيث زاوية النظر لما يرويه الرواة الآخرون، وهذا ما يسمى عادة بالحكي داخل الحكي"[(٤)].

---

(١) رواه البخاري: ٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) رواه البخاري:٦٦٣٩، ٦٧٢٠، ومسلم:١٦٥٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) الراوي والنص القصصي: ٦٣-٦٤.

(٤) بنية النص السردي:٤٩.

ومن أمثلة هذا اللون السردي قصة أصحاب الغار، حين تحدث كل منهم بقصته الخاصة،:"**فَقَالَ رجلٌ مِنهم: اللهم كَانَ لي أبوان شيخان كَبِيران، وكُنت لاَ أَغْبِق قَبلَهما أهلاً ولاَ مالاً، فَنأى بِي فِي طَلَبِ شيء يوما، فَلَم أُرح علَيهما حتى ناما، فَحلَبت لَهما غَبوقَهما فَوجدتهما نائِمين وكَرِهت أَنْ أَغْبِق قَبلَهما أهلاً أو مالاً، فَلَبِثْت والْقَدح علَى يدي أَنتظِر استِيقَاظَهما حتى برق الْفَجر، فَاستيقَظَا فَشرِبا غَبوقَهما، اللهم إِنْ كُنت فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَفَرج عنا ما نحن فِيهِ مِن هذِهِ الصخرةِ، فَانفَرجت شيئًا لاَ يستطِيعونَ الْخروج. قَالَ النبي ﷺ :" وقَالَ الآخر: اللهم كَانت لي بِنت عم كَانت أحب الناس إِلَي، فَأَردتها عن نفْسِها، فَامتنعت مِني حتى أَلَمت بِها سنةٌ مِن السِنِين، فجاءتني فَأَعطَيتها عِشرِين ومِائَةَ دِينارٍ علَى أَنْ تخلي بيني وبين نفْسِها، فَفَعلَت حتى إِذَا قَدرت علَيها قَالَت: لاَ أُحِل لَك أَنْ تفُض الْخاتم إِلاَ بِحقِهِ . فَتحرجت مِن الْوقُوعِ علَيها، فَانصرفْت عنها وهِي أَحب الناس إِلَي وتركْت الذهب الذِي أَعطَيتها، اللهم إِنْ كُنت فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَافْرج عنا ما نحن فِيهِ . فَانفَرجتِ الصخرةُ، غَير أَنهم لاَ يستطِيعونَ الْخروج مِنها . قَالَ النبي ﷺ :وقَالَ الثالِثُ: اللهم إني استأجرت أُجراءَ فَأَعطَيتهم أجرهم، غَير رجلٍ واحِدٍ ترك الذي لَه وذَهب فَثَمرت أجره حتى كَثُرت مِنه الأموالُ، فجاءني بعد حِينٍ فَقَالَ: يا عبد اللهِ أَدِ إِلَي أجري . فَقُلْت لَه: كُل ما ترى مِن أجرِك مِن الإِبِلِ والْبقَرِ والْغنمِ والرقِيقِ . فَقَالَ: يا عبد اللهِ لاَ تستهزِئ بِي . فَقُلْت: إني لاَ أَستهزِئ بِك . فَأَخذَه كُلَه فَاستاقَه فَلَم يترك مِنه شيئًا، اللهم فَإِنْ كُنت فَعلْت ذَلِك ابتِغاءَ وجهك فَافْرج عنا ما نحن فِيهِ...**"[1]، فأدت هذه الروايات الثلاث إلى نسيج قوي متماسك يقبض عليه المخاطب بيده معجباً! فالطاعات تفرج الكربات، والعمل الصالح ينفع صاحبه في المأزق الحرج.

ولا يجد المتلقي أمام هذه السرد البديع إلا أن يؤكد على شرف السبق الفني للقصة النبوية، والبيان النبوي عل نحو عام، فلا يسوغ لمن يطالع هذا البيان، أن يلحقه بما تضمنته نظريات النقد المعاصر القويمة، التي تتفق في تحليلها النقدي مع ما جاء في الحديث النبوي،

---

(١) رواه البخاري: ٢٣٣٣، ومسلم: ٢٧٤٣، عن ابن عمر رضي الله عنه .

فالأصل في هذه البابة أن التنظير الفني المعاصر يؤيد بفنية النص النبوي، ولا ندعي تبعية النص النبوي للتنظير المعاصر، فالوحي والإلهام الرباني صاغته لأن يكون أكمل سبكاً، وأبدع فناً .

ولعلي أختم حديث السرد عند مظهر من مظـاهر البراعـة الـسردي في قـصة الصحيحين، المتمثل في بعض قصصه القصيرة، ومن ذلك قصة الرجل مع الكلـب، وقـصة المتكبر الذي خسف الله به، وقصة المرأة مع الهرة.

وما نلاحظه في مثل هذه الأمثلة أن البيان القصصي النبوي لم ينقل جميع التفاصـيل الدقيقة المتعلقة بالشخصية المحورية في كل هذه النصوص، ولا يصف جميع الأشياء الواقعة في المكان الذي وقعت فيه القصة، بكل أجزائها وهيئا ا، لكنه انتقى ما يدعم التوجيه والهدف من القصة، واختياره لهذا الجزء مبني على هذا الأساس.

ومظهر آخر مهم، وهو سرعة السرد في مثل هذه النصوص، مع مراعاة اسـتيعاب المخاطب لمضمو ا، وما تحويه من رسائل وتوجيهات، بأقرب السبل، وأسرعها، وآمنها من السأم والملل.

وقد ض النقد المعاصر إلى تقرير أهمية هذا المظهر من مظاهر السرد، فـبين أن لـه "أهمية كبرى في فنية النص السردي، فهو المقابل للإيقاع في الشعر، غير أنه إذا كان الإيقاع الشعري إيقاعاً موسيقياً – في أغلب الأحوال- يعتمد على طريقة نظام تتـابع الحركـات والسكنات، بوصفه فناً منطوقاً في المقام الأول، فإن الإيقاع السردي سوف ينقسم إلى إيقاع شفاهي، وآخر يعتمد على كون النص مكتوباً... ومن الضروري النظر في إيقـاع الـسرد الشفاهي على اعتبار أن السرد الشفاهي هو أصل كل سرد، فالإيقاع المعتمد على الشفاهية يطرح قياساً بين حدين لزمن السرد، أحدهما داخلي (بالنسبة للسرد نفسه)، والآخر خارجي فيتوحد فيه زمن السارد مع زمن المتلقي السامع"(١).

وإذا عجزت القصة القصيرة المعاصرة أن توجد أكثر من صوت في بنائها الـسردي، فإن النص القصصي النبوي في سرده أوجد لنا في نصوصه القصيرة أكثر من صوت، ففـي

---

(١) الزمن النوعي وإشكاليات النوع السردي: ١٣٣.

قصة الرجل مع الكلب ظهر لنا صوت لهاث الكلب، وصوت الرجل، وهو مظهر من مظاهر البراعة السردية في بعض نصوص قصة الصحيحين.

٢- الحوار:

الحوار وحدة من بين أساليب القول، وركن من أهم أركان الأسلوب التعـبيري في القصة، وهو جزء لا ينفصل عن الشخصية في النص القصصي، كما أنه وسيلة مـن أهـم الوسائل التي يعتمد عليها راوي القصة في رسم الشخصيات .

وهو كما عرفه أحد الباحثين: "نمط من أنماط الكلام يشتمل على نـسب موزونـة منظومة من الإيقاع والاتزان، وأن صوته ووقوعه في النفوس لهما أثر بالغ في تقويم العمـل الفني"[١].

ويرى النقاد المعاصرون[٢]، أن الحوار المثمر يجـب أن يلـتحم بالـسرد في الـنص القصصي، ويتداخل معه، حتى لا يبدو كأنه عنصر دخيل على النص، ولكي يحقق ثمرتـه في النص، كان لزاماً أن يؤدي بعض الوظائف البنائية التي تجعل الإتيان به مسوغاً، كأن يكون محركاً للأحداث، أو كاشفاً عن الشخصيات، أو مادّاً المشهد القصصي ببعض الإيضاحات الضرورية، فإن لم تكن له مهمة يؤديها كان في نظر النقد جسماً غريباً على عالم القـصة، وكلاماً لا طائل من ورائه.

كما أن الحوار في القصة يتطلب أيضاً أن يكون متوافقاً مع الشخصية المتحدثة بـه، متوافقاً مع مستواها، دالاً عليها وعلى سما ا، مشيراً إليها في النص لا إلى الراوي للنص، فهو صفة من الصفات العقلية الملازمة للشخصية في القصة لا ينفصل عنها، ولذلك عد من أهم وسائل الراوي في الكشف عن الشخصيات، كما أنه ينبغي أن يكون عفوياً سلساً بعيداً عن التكلف والتصنع، تتجلى فيه سرعة الخاطر التي تجعله طبيعياً مشا اً لما يدور في الحياة اليومية.

---

(١) الحوار في القصة والمسرحية، د. طه عبدالفتاح مقلد: ٣٤٥.

(٢) ينظر: فن القصة، د. نجم: ١١٢، القصة والرواية، لعزيزة مريدن: ٥٤، الحوار القصصي، تقنياته وعلاقاته السردية، فـاتح عبدالسلام.

وفي قصص الصحيحين جاء الحوار حافلاً بالأساليب البديعة للحوار، ولم يسلك ﷺ في سرده للحوار مسلك التبسط فحسب، بل رسم للمخاطب معالم الشخصيات، بـالتعبير البليغ عن خواطر كل شخصية، وآرائها ومواقفها، وما شجر بينها من صراع، وما نتج عن ذلك الصراع، على طريقة الحكاية عن كل شخصية، ونقل أقوالها، نقلاً أميناً لا مبالغة فيه، ولا افتعال فصاغ ﷺ معاني تلك الحوارات البديعة على ما يقتضيه أسلوب بلاغته العالية، لا على الصيغة التي صدرت فيها، ولو كان المنقول عنهم من العرب، حتى يكـون الإعجـاز للأقوال المحكية إعجازاً للبيان النبوي، لا لتلك الأقوال، وهو المسلك الذي سـلكه القـرآن الكريم في حواراته(1).

- **أنواع الحوار من حيث المتحاورين:**

١- الحوار الخارجي:

يعرف هذا النوع من الحوار بالحوار الخارجي، والحوار المباشر، " وهو الذي تتناوب فيه شخصيات -أو أكثر- الحديث في إطار المشهد داخل العمل القصصي بطريقة مباشرة... وهو أكثر أنواع الحوار تداولاً وانتشاراً في الأدب القصصي"(٢).

ونجد في هذا النوع من الحوار أن المتكلم يتكلم مباشرة إلى متلق مباشر، ويتبـادلان الكلام بنيهما، دون إضافة من الراوي في القصة، كما أن الأفعال والنتائج من الشخـصيات تظهر من خلال ردود الأفعال بينهما فحسب، التي تمليها المفردات المتداولة في الحوار.

وأكثر نصوص قصص الصحيحين جاء على هذا النحو، فهي في جمهورها الأغلـب حوارات خارجية مباشرة تجسد ما تضمره شخصيات القصة من مشاعر متبادلة، لتبدي مـا في نفسها، وتكشف عما في طويتها، وفي هذا من التأثير ما يجعل الغيبة حضوراً شاخصاً أمام المتلقي للقصة، فيشعر أنه أمام مشهد يرى لا قصة تروى.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٦٦/١.

(٢) الحوار القصصي، تقنياته وعلاقاته السردية: ٤١.

وصور هذا النوع في قصة الصحيحين متنوعة، منها كلام الله عز وجل مع أحد البشر، سواء أكان نبياً، أم رجلاً من آحاد الناس.

ففي قصة أيوب ﷺ نجد أن الله عز وجل خاطب نبيه أيوب ﷺ، وكان الجواب من أيوب ﷺ بلغة حافلة بالخضوع لله سبحانه وتعالى واللجوء إليه :"**بينا أيوب يغتسِلُ عريانًا فَخر عليْهِ جراد مِن ذَهبٍ، فَجعلَ أيوب يحتِثي فِي ثَوبِهِ، فَناداه ربه يا أيوب، ألَم أكُن أغْنيتك عما ترى؟ قَالَ: بلَى وعِزتك ولَكِن لاَ غِنى** لي **عن بركَتِك**"[1].

وقد جاءت إجابة أيوب ﷺ مضمنة معنى الربوبية والتذلل لله تعالى حين قال:(بلى يا رب)، وهذا من تمام أدب النبوة التي جبله الله عليها، كما أن قوله: (لا غنى لي عن بركتك) معنى آخر يضاف إلى سابقه، يوحي بشيء من الخضوع لله رب العالمين، ونجد أنه صدر تعليله بقوله: (لا غنى لي)، والمراد: أي لا استغناء[2]، كما أنه أكد إجابته بقوله:(وعزتك)، فأقسم بعزة الله عز وجل على مضمون الإجابة وهذا من تمام الاعتراف لله بالعبودية.

ومثل هذا النص ما جاء في قصة الإسراء والمعراج، فقد جاء الخطاب من الله للنبي ﷺ في أعظم شأن، وأجل فرض، وهو الصلاة وما يتعلق بها من عدد وأجر، وجاء الرجاء منه ﷺ أن يخفف عنه وعن أمته، ولنا أن نتأمل في قوله ﷺ:"**يا رب. إن أمتي ضعفَاءُ أجسادهم وقُلُوبهم وأسماعهم وأبدانهم فَخفف عنا، فَقَالَ الْجبار: يا محمد . قَالَ: لَبيك وسعديك . قَالَ: إِنه لاَ يبدلُ الْقَولُ لَدى، كَما فَرضت عليك فِي أم الْكِتابِ - قَالَ - فَكُلّ حسنةٍ بِعشرِ أمثَالِها، فَهي خمسونَ فِي أم الْكِتابِ وهى خمس عليك...**"[3]. ونلاحظ أنه نص على لفظ الجبار، في قوله:(فقال الجبار)، ولم يقل:(فقال الله)؛ إذ المقام مقام فرض يقتضي حضور القوة والجبروت في ذهن المحاور، الذي هو النبي ﷺ.

وقد يكون الحوار أيضاً بين الله عز وجل وبين الملائكة، ويكون ذلك لأغرض عدة، منها إبراز أهمية موضوع الحوار، وعلو شأنه، ومن ذلك قصة الملائكة السيارة حين قال ﷺ

---

(١) رواه البخاري: ٣٣٩١، ٤٧٩٣، عن أبي هريرة ﷺ .

(٢) ينظر: عمدة القاري: ٢٨٧/٢٣.

(٣) رواه البخاري:٣١٤٣، عن مالك بن صعصعة، ومسلم:١٦٢، عن أنس بن مالك ﷺ .

عنهم:"**...فَيسأَلُهم الله عز وجل وهو أعلَم ِبهم ِمن أين جِئْتم؟ فَيقُولُونَ: جِئْنا ِمن عِنـدِ عِبادٍ لَك ِفي الْأَرض يسبحونك ويكَبرونك ويهلِّلُونك ويحمدونك ويـسأَلُونك.قَـالَ: وماذَا يسأَلُوني قَالُوا: يسأَلُونك جنتك. قَالَ: وهلْ رأَوا جنِتي؟ قَالُوا: لَا أَي رب. قَـالَ: فَكَيف لَو رأَوا جنِتي؟ قَالُوا: ويستجِيرونك. قَالَ: ومِم يستجِيرونِني؟ قَالُوا: ِمن نارِك يـا رب. قَالَ: وهلْ رأَوا نارِي؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: فَكَيف لَو رأَوا نارِي؟ قَالُوا: ويـستغفِرونك قَالَ: فَيقُولُ: قَد غَفَرت لَهم فَأَعطَيتهم ما سأَلُوا وأَجرتهم ِمما استجاروا. قَالَ: فَيقُولُونَ: رب ِفيهم فُلَانٌ عبد خطَّاءٌ، ِإنما مر فَجلَس معهم قَالَ: فَيقُولُ: ولَه غَفَرت هم الْقَـوم لَا يشقَى ِبهِم جلِيسهم**"[1]

وقد يكون الحوار بين ملك من الملائكة، ورجل من الناس، سواء أكان نبياً، أم غـير نبي، ومن ذلك قصة ذهابه مع الملكين، فقد كان الحوار فيها بينه وبين الملائكة، وهو حـوار يأخذ نمط الالتماس بطلب الإيضاح بعد الإ ام في النص.

ومن ذلك أيضاً قصة الرجل الذي زار أخاً له في القرية، والمتأمل في هذا النص يجـد أن الحوار هو الممتلك امع النص، لأن تجسيد المعنى إنما جاء عن طريق الحوار، وقد اختـار الله عز وجل أن تكون البشارة لهذا الرجل على يد ملك من ملائكته، تعظيماً لشأن هـذه البشارة، وإكباراً للمعنى الذي بشر به هذا الرجل.

وقد يكون الحوار بين طرفين من البشر، وهو الأغلب في قصص الصحيحين، فيـأتي محكم الحبك، متناسباً مع كل شخصية، والكلمات فيه ذات دلالات ذاتيـة تـدل علـى التشخيص والتمثيل لصورة الشخصية أثناء الحوار.

وقد يكون الحوار بين رجل من الناس، وطرف من عناصر البيئة القريبـة، كمـا في قصة الرجل، والذئب والبقرة :"**بينا رجلٌ يسوق بقَرةً ِإذْ ركِبها فَضربها فَقَالَت: ِإنـا لَـم نخلَق ِلهذَا، ِإنما خلِقْنا ِللْحرثِ . فَقَالَ الناس: سبحانَ اللهِ بقَرةٌ تكَلَّم . فَقَالَ: فَِإني أُومِن ِبهذَا أَنا وأَبو بكْرٍ وعمر - وما هما ثَم - وبينما رجلٌ ِفي غَنمِهِ ِإذْ عدا الذِّئْب فَـذَهب**

---

(١) رواه مسلم:٢٦٨٩، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

مِنها بِشاةٍ، فَطَلَب حتى كأنه استنقَذَها مِنه، فَقَالَ له الذئْب: هذَا استنقَذْتها مِنى فَمن لَها يوم السبع، يوم لا راعِى لَها غَيري؟ . فَقَالَ الناس: سبحانَ اللهِ ذِئْب يتكَلم . قَالَ: فَإِني أُومِن بِهذَا أنا وأبو بكْرٍ وعمر، وما هما ثَم"[1]. فهذا الحوار جاء بين رجل وحيوان، سيق لأغراض متعددة، منها إظهار قدرة الله سبحانه وتعالى، حين أنطق من لا ينطق بمثـل هـذا الكلام الذي يحوي إشارات تجدر أن ينتبه لها الإنسان، ولذلك نجد أن قوله :(فقال النـاس: سبحان الله بقرة تتكلم) وقوله: (ذئب يتكلم)، مثير للتعجب، بيد أنه أشار ﷺ إلى إيمانه ذه المعجزة وإيمان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، "وهو محمول على أنه كان أخبرهما بـذلك فصدقاه، أو أطلق ذلك لما اطلع عليه من أ ما يصدقان بذلك إذا سمعاه ولا يترددان فيه"[2].

٢- الحوار الداخلي:

تنبع أهمية الحوار الداخلي في القصة من رغبة الراوي في تجسيد ذهنيـة الشخـصية القصصية في النص، وتحليل انفعالا ا وأفعالها وتقديمها للمخاطب بشكل أقـرب وأوضـح للمشاهدة[3]، وقد أطلق بعضهم على هذا النوع الحوار الباطني المباشر أيضاً، ويعني "الكلام الذي يكون ذا طرف واحد هو الذات التي تحصل فيها هـذا الحـوار ولا يتجاوزهـا في الغالب"[4]، فهذا النوع من الحوار محصور في الذات، منها ينطلق، وإليها يوجه، معبراً عـن باطنها، وعما تكنه من مشاعر وأفعال تبدو للمخاطب في أحداث القصة.

وقد أشار بعض الباحثين إلى أنواعٍ من الحوار تندرج تحت الحوار الـداخلي، منـها مناجاة النفس، وهي طريقة من طرق الحوار، يتم تقديم أفعال الشخصية وأفكارها مع نفسها عن قرب، ويعد هذا النوع مميزاً للحوار في النص أكثر من غيره من أنواع الحوار الـداخلي، لأنه يمتلك سمة من أهم السمات المهمة، وهي "زيادة الترابط، وذلك لأن غرضه هو توصيل المشاعر والأفكار المتصلة بالحبكة الفنية والفعل الفني"[5]، على نحو أقرب للمخاطب.

---

(١) رواه البخاري:٣٦٦٣، ٣٦٩٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) فتح الباري:٦/٦٣٤.

(٣) ينظر: الحوار القصصي، تقنياته وعلاقاته السردية: ١٠٣، وطرائق تحليل القصة: ٢٥٣.

(٤) طرائق تحليل القصة: ٢٥٤.

(٥) الحوار القصصي تقنياته وعلاقاته السردية: ١٢٧.

وشواهد هذا النوع من الحوار جاءت في غير ما نص من نصوص الصحيحين، منها ما جاء في قصة الأخدود، حين قال الغلام لنفسه: "**الْيوم أعلَم آلساحِر أَفْضلُ أَمِ الراهِـب أَفْضلُ فَأخذَ حجرا فَقَالَ: اللهم إِنْ كَانَ أَمر الراهِبِ أحب إِليك مِن أَمرِ الساحِرِ فَاقْتـلْ هذِهِ الدابةَ حتى يمضِي الناس. فَرماها فَقَتَلَها ومضى الناس...**"[1]، فقد حـدث الغـلام نفسه ذه الجملة التي أراد أن يعرف من خلالها أيهما أفضل، ثم أتبع مناجاة نفسه بمناجـاة أخرى لربه عز وجل: (اللهم إن كان أمر الراهب أحب إليك من أمر الساحر فاقتل هـذه الدابة حتى يمضي الناس)، والملاحظ هنا في مناجاته الثانية أنه قدم أمر الراهب، خلافاً لحديثه مع نفسه في المناجاة الأولى، حين قدم الساحر، ولعل الغرض من ذلـك- والله أعلـم- أن حقيقة الدين مستقرة في نفسه، ولكنه من خلال الدعاء أراد أن يرى اليقين من الواقع بعد أن لمسه بالفطرة، فهو لا يشك في صدق ما عليه الراهب حين دعـا، ولـذلك بـدأ كلامـه بقوله:(اللهم) وهو الأمر الذي تعلمه من الراهب.

ومثل ذلك ما جاء في قصة الرجل مع الكلب، حين قال الرجل: "**لَقَد بلَـغَ هـذَا الْكَلْب مِن الْعطَش مِثْلُ الذِي كَانَ بلَغَ مِنى...**"[2].

- **وظائف الحوار:**

تبدو أهمية الحوار في قصص الصحيحين من خلال الوظائف المختلفة التي يؤديهـا، والمتأمل في وظائف الحوار، يجد أهمية الحوار لا تقل أهمية عن السرد عند النظر في الوظائف، وقد يحل الحوار في بعض الحالات محل السرد ويصبح العمل كله منوطاً به، فالراوي يـ ع في السرد عن قوس واحدة، ولغة واحدة، هي لغة السرد، وفي الحوار عليه أن يـ ع عن أقـواس عدة، ويتكلم على لسان شخصيات عدة أيضاً، وهذا ما يدلل على أهمية الحوار، من خلال وظائفه الآتية:-

١- المساعدة في رسم الشخصيات من خلال سرد الحوار الذي يعبر عن كل شخصية أمـام المتلقي، "وهذا من أهم وظائف الحوار، وهو ما يحمله من ترجمة لمـشاعر الشخـصية

(١) رواه مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي ﷺ .

(٢) رواه البخاري:٢٣٢٤، ومسلم:٢٢٤٤، عن أبي هريرة ﷺ .

وعواطفها وأحاسيسها المختلفة، التي ستبوح ا من خلال الكلمات الواردة على لسا ا"[1].

ففي قصة الأقرع والأبرص والأعمى نجد أن الحوار قد كشف عن مشاعر كل شخصية، وما تمناه كل واحد من هؤلاء الثلاثة، خاصة مع الأقرع والأبرص، فالأبرص حين سأله الملك عن أي شيء أحب إليه؟ أجابه: "**لَونٌ حسن وجِلْد حسن ويذْهب عني الذِي قَد قَذِرني الناس...**"، والأقرع :"**شعر حسن ويذْهب عنى هذَا الذِي قَذِرني الناس...**"[2]، فالحوار يكشف عن شعور كل منهما بالنقص بين الناس، والرغبة في ذهاب هذا النقص، الذي سبب ازدراء الناس لهما، ونفورهم منهما، كما كشف الحوار عن مشاعر النكران، حين أنعم الله عليهما، وأعطاهما ما تمنوه.

ومن ذلك أيضاً قصة بائع العقار والمشتري[3]، فقد أظهر الحوار فيهما مشاعر العفة والأمانة لدى كل من البائع والمشتري، وما ذاك إلا "لأن في الحوار اطلاعاً على باطن الشخصية، والسرد وصف لظواهر الأعمال، كما أن في الحوار تشخيصاً يكون أكثر تأثيراً، لأنه يجعل القارئ وجهاً لوجه مع الحدث والشخصية"[4].

٢- تطوير الحدث، والسعي به نحو مشاهد جديدة، وتوجيه دفة السير له إلى أن يصل إلى النهاية المقصودة، مثلما جاء في الحوار الذي تم بين الملك والجليس في قصة الأخدود، فقد أتى الجليس إلى الملك وجليس إليه بعد أن شفي، فقال له الملك: "**من رد عليك بصرك؟ قَالَ: ربى. قَالَ: ولَك رب غَيري؟ قَالَ: ربي وربك الله...**"[5]، وهنا ينتهي الحوار قصيراً، ولكنه انتهى إلى إنشاء حدث جديد، ذلك أن الملك بعد هذا الحوار الذي كشف عن إيمان الجليس، وثباته على العقيدة أخذ يعذبه حتى دل على الغلام، والغلام دل على الراهب.

---

(١) القصص في الحديث النبوي: ٣١٨.

(٢) رواه البخاري:٣٤٦٤، ٦٦٥٢، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) رواها البخاري:٣٤٧٢، ومسلم:١٧٢١، عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) خصائص القصة الإسلامية: ١٤٣.

(٥) رواه مسلم: ٣٠٠٥، عن صهيب الرومي ﷺ.

٣- الإبانة عن غرض القصة ومغزاها، وهذا جزء مهم يبين أهمية الحوار، من حيث ارتباطه بهدف القصة، الذي يحتوي على توجيهات وإرشادات تدفع المخاطب إلى سلوك ما، ومن شواهد ذلك، ما جاء في الحوار الذي جاء بين الملك وصاحب الحديقة، حين قال ﷺ: **"فَقَالَ لَه: يا عبد اللهِ ما اسمك؟ قَالَ: فُلانٌ. لِلاِسمِ الذِي سمِع فِي السحابةِ. فَقَالَ لَه: يا عبد اللهِ لِم تسأَلُنِي عن اسمِي؟ فَقَالَ: إِني سمِعت صوتا فِي السحابِ الذِي هذَا ماؤه، يقُولُ: اسقِ حدِيقَةَ فُلانٍ لِاسمِك، فَما تصنع فِيها؟ قَالَ: أَما إِذَا قُلْت هذَا فَإِني أَنظُر إِلَى ما يخرج مِنها فَأَتصدق بِثُلُثِهِ وآكُلُ أَنا وعِيالِي ثُلُثًا وأَرد فِيها ثُلُثَه"**[1]. فقد انتهت القصة بانتهاء الحوار الكاشف عن غرض القصة، وهو التركيز على أهمية الصدقة، وبيان فضلها، وعظمها عند الله.

- سمات **الحوار** في **قصص الصحيحين:**

حين يقف المتأمل بين يدي قصص الصحيحين، يجد أن الحوار جاء حياً يملأ الأسماع والأبصار، يهدي للمخاطب ما يصله بالقصة، وما يشده إليها، ولابد لمثل هذا النوع من الحوار أن يشتمل على سمات تميزه عن غيره من أنواع القصص، ويتقدم به عليها، ولعل من أبرز سمات هذا الحوار القصصي في الصحيحين ما يأتي:-

١- قصر عباراته، وسعة دلالاته، فهو حين يختصر الأحداث، ويعرضها، تطوى فيها التفاصيل، وتغني الإشارة اللامحة عن العبارة المبسوطة، والأساليب الكاشفة، مع التصوير التام لجميع أجزاء المشهد، والدلالة عليها.

وقد وصف الدكتور كمال عز الدين الحوار في قصة الأخدود بقوله: "والحوار في القصة قصير دال ليس فيه اضطراب ولا حشو، والتنقل السريع في تسلسل الأحداث، وامتلاء المسرح بالنشاط والحركة والمشاهد يكاد يحيلها إلى تمثيلية رائعة"[2].

---

(١) رواه البخاري:٢٩٨٤، عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية: ٤٦٦.

٢- شدة ارتباطه بالسرد: فهو ذو علاقة وثيقة به، فنجد الراوي يحكي لنـا أثنـاء سـرده مقولات المتحاورين وينقلها لنا مسبوقة بلفظ القول، أو ما أشبه ذلك، خلافاً لـبعض أنواع القصة التي تعرض الحوار بين الأشخاص بالصورة المباشرة، التي لا تشعرنا بوجود الراوي.

٣- ملاءمة الحوار لشخصيات القصة: فالحوار صفة من الصفات العقليـة للشخـصية، لا ينفصل عنها، ولذلك فهو دليل قوي معبر عن الشخصية، وعن انطباعا ا، دون وجود ملقنٍ يلقنها الكلمات التي تلقيها في المشهد، أو يحركها تجاه حركة الحوار، فالكلمـات من فم أصحا ا حية، نابضة بمشاعرهم، فلا نسمع الكلمة إلا نجد صاحبها معها، بنبرة صوته، وخفقة قلبه، وما انطبع على وجهه من آثار.

المبحث الثالث: الزمان والمكان:

يشير النقد الحديث إلى البيئة وأثرها في بنية النص القصصي، ويقصد بذلك الزمان والمكان.

وقد عرف الدكتور محمد نجم البيئة في القصة بقوله: "بيئة القصة هي حقيقتها الزمانية والمكانية، أي كل ما يتصل بوسطها الطبيعي، وبأخلاق الشخصيات وشمائلهم وأساليبهم في الحياة"[1].

فعنصر البيئة إذن هو محيط العمل القصصي الذي يتحرك في ظله عناصره الأخرى، وهو العنصر الذي يحدد الإطار الزماني والمكاني الذي تدور في فلكه أحداث القصة من حيث مكان حدوثها، والزمان الذي وقعت فيه.

وقيام النص القصصي على عنصر البيئة يعني أن كلا منهما جزء مهم من أجزاء النص التي لا تنفصل عن بعضها بأي حال، كما أن ارتباط الزمان والمكان ببقية عناصر القصة يظهر بتأمل حقيقة كل عنصر، فالشخصية مثلاً تمثل بأفعالها وتصرفاتها حقيقة الزمان الذي تعيش فيه، والمكان الذي تنسب إليه.

وقد رأينا البيان النبوي بجميل ربطه بين الشخصية وزمانها ومكانها كيف أوضح ذلك، في قوله ﷺ حين سأل :"**من أكْرم الناس؟ قَالَ: أتقَاهم . فَقَالُوا: لَيس عن هذَا نسألُك . قَالَ: فَيوسف نِبي اللهِ ابن نبي اللهِ ابن نبي اللهِ ابن خِلِيل الله. قَالُوا: لَيس عن هذَا نسألُك . قَالَ: فَعن معادِن الْعربِ تسألُونَ؟ خِيارهم فِي الْجاهِلِيةِ خِيارهم فِي الإِسلامِ إِذَا فَقُهوا**"[2].

يقول ابن حجر: " وجه التشبيه أن المعدن لما كان إذا استخرج ظهر ما اختفى منه ولا تتغير صفته، فكذلك صفة الشرف لا تتغير في ذاتها بل من كان شريفاً في الجاهلية فهو بالنسبة إلى أهل الجاهلية رأس فإن أسلم استمر شرفه، وكان أشرف ممن أسلم من

---

(١) فن القصة: ٨٧.

(٢) رواه البخاري:٣٣٥٣، ٤٦٨٩، ومسلم:٦٣١١، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

المشروفين، وأما قوله: إذا فقهوا، ففيه إشارة إلى أن الشرف الإسلامي لا يتم إلا بالتفقه في الدين"[١].

والمقصود أنه هنا ربط ﷺ ما بين الجاهلية والإسلام، -ولكل زمانه ومكانه الخاص به – ربط بنيهما بالفعل الإسلامي وهو الفقه في دين الله، والمعرفة عنه سبحانه.

والقصة النبوية تؤكد ذلك، فالربط ظاهر بين في نصوصها، ذلك لأن غايات تلك القصص هي في سياق أفعال الشخصيات، وبناء عليه تأتي هذه الأفعال في ظرفها الزماني والمكاني الخاص ا، ظرف الزمان المبين لزمان وقوع الحدث، وظرف المكان المبين لمكان الحدث.

ولعل الظاهرة البارزة إزاء كل من الزمان والمكان في قصص الصحيحين، أن التركيز لا يتوجه إليها بشكل مباشر، كما هو الحال في الشخصية، وإنما التركيز يكون بشكل مباشر على الأحداث التي هي مادة كل من الزمان والمكان، أما الإشارة إليهما فإننا نشعر به من خلال إشارات سريعة، لا عمق للوصف فيها.

ولعلي في هذا المبحث أبدأ بعنصر الزمان ثم المكان، بإبراز بعض شواهد كل منهما، وبعض السمات الفنية المتعلقة ما.

١ - الزمان:

الزمن: اسم لقليل الوقت وكثيره، والزمن والزمان: العصر، والجمع أزمن وأزمان وأزمنة[٢].

والزمان في القصة: هو الوقت الذي تقع فيه الأحداث القصصية وتتحرك فيه الشخصيات[٣].

---

(١) فتح الباري: ٦٤٨/٦.

(٢) ينظر: لسان العرب: ٦/٧، مادة (زمن).

(٣) ينظر: الفن القصصي في ضوء النقد الأدبي: ١٨٦.

ولهذا العنصر أهميته في سير أحداث القصة، وخروج الحدث القصصي عند حدود الزمن وقيوده يجعله في عزلة عن الحياة، وفي انقطاع عن الروافد الأخرى التي يستقي منها.

وما يحسن إيراده، في هذا السياق أنه " ليس لاستخدام العنصر الزمني، والانتفاع به في العمل القصصي قاعدة محددة، أو أسلوب مرسوم... وإنما هو أداة طيعة في يد الفنان... أشبه باللون الذي يستعمله المصور، بحرية على اللوح الذي بين يديه، ووضع اللون المناسب في المكان المناسب، وبالقدر المناسب إنما هو رهن ما تمليه إحساسات الفنان، وتستدعيه مشاعره، كذلك العنصر الزمني"[١].

والقصة النبوية تنظر إلى الزمن على أنه اليد الحاملة للأحداث، والمحركة لها، فبغيره يهوى الحدث، وتتساقط أركانه، كما أنه يظهر بشكله البارز حين يستدعيه الموقف، ويقتضيه المقام.

والمتأمل لحركة الزمن في قصة الصحيحين يجد أن لها اتجاهاً تتحرك فيه، وهو الاتجاه الزمني نحو الأمام في أغلب النصوص، إذ ليس من طبيعة الزمن أن يعود القهقرى، ولهذا نجد حتى القصص التاريخية تأتي في سياق زمني يتجه إلى الأمام، ففي هذا النوع من القصص تبدأ الحادثة التاريخية من نقطة انطلاق محددة من الزمن، ثم تمضي متحركة إلى الأمام، ولم تخرج أغلب النصوص عن هذا الأسلوب، حتى في الحدث الكبير الذي يمكن أن تعرض أجزاؤه مستقلاً بعضها عن بعض.

ومن ذلك قصة هاجر وإسماعيل ﷺ[٢]، وقد جمعت أكثر من حدث، في سلسلة من الحلقات، جاءت متدرجة مع الزمن سيراً إلى الأمام، وذلك على النحو الآتي:

- جاءت البداية من البيت الحرام حين: "**جاءَ بِها إبراهِيم، وبِابنِها إِسماعِيلَ وهِي ترضِعه حتى وضعهما عِند البيتِ عِند دوحةٍ، فَوق زمزم فِي أعلَى المسجِدِ، ولَيس بِمكَّةَ يومئِذٍ أحد، ولَيس بِها ماءٌ، فَوضعهما هنالِك، ووضع عِندهما جِرابا فِيهِ تمر وسِقَاءً فِيهِ ماءٌ، ثُم قَفَى إبراهِيم منطَلِقًا فَتبِعته أم إِسماعِيلَ فَقَالَت: يا إِبراهِيم أين تذْهب**

(١) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، لعبد الكريم الخطيب: ٨٣.

(٢) رواه البخاري:٣٣٦٤، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وتتركُنا بِهذَا الْوادِي الذِي لَيس فِيهِ إِنس ولاَ شيءٌ؟ فَقَالَت لَه ذَلِك مِرارا، وجعلَ لاَ يلْتفِت إِليها، فَقَالَت لَه: آللَّه الذِي أَمرك بِهذَا؟ قَالَ: نعم . قَالَت: إِذًا لاَ يضيعنا . ثُم رجعت، فَانطَلَق إِبراهِيم حتى إِذَا كَانَ عِند الثَّنِيةِ حيثُ لاَ يرونه استقْبلَ بِوجهِهِ الْبيت، ثُم دعا بِهؤلاَءِ الْكَلِماتِ ورفَع يديهِ، فَقَالَ: (ربنا إِني أَسكَنت مِن ذُريتِي بِوادٍ غَير ذِي زرعٍ) حتى بلَغَ (يشكُرونَ)..."

- حالة الغربة والوحدة التي عاشتها هاجر: **"وجعلَت أُم إِسماعِيلَ ترضِع إِسماعِيلَ، وتشرب مِن ذَلِك الْماءِ، حتى إِذَا نفِد ما فِي السقَاءِ عطِشت وعطِش ابنها، وجعلَت تنظُر إِلَيهِ يتلَوى - أَو قَالَ يتلَبطُ - فَانطَلَقَت كَراهِيةَ أَنْ تنظُر إِلَيهِ، فَوجدتِ الصفَا أَقْرب جبلٍ فِي الأَرضِ يلِيها، فَقَامت علَيهِ ثُم استقْبلَتِ الْوادِي تنظُر هلْ ترى أَحدا فَلَم تر أَحدا، فَهبطَت مِن الصفَا حتى إِذَا بلَغتِ الْوادِي رفَعت طَرف دِرعِها، ثُم سعت سعي الإِنسانِ الْمجهودِ، حتى جاوزتِ الْوادِي، ثُم أَتتِ الْمروةَ، فَقَامت علَيها ونظَرت هلْ ترى أَحدا، فَلَم تر أَحدا..."**
- هاجر مع الملك **:"فَلَما أَشرفَت علَى الْمروةِ سمِعت صوتا، فَقَالَت: صهٍ . ترِيد نفْسها، ثُم تسمعت، فَسمِعت أَيضا، فَقَالَت: قَد أَسمعت، إِنْ كَانَ عِندك غِواثٌ . فَإِذَا هِي بِالْملَكِ، عِند موضِعِ زمزم، فَبحثَ بِعقِبِهِ - أَو قَالَ بِجناحِهِ - حتى ظَهر الْماءُ، فَجعلَت تحوضه وتقُولُ بِيدِها هكَذَا، وجعلَت تغرِف مِن الْماءِ فِي سِقَائِها، وهو يفُور بعد ما تغرِف..."**.
- ثم هاهي تلتقي بالرفقة من جرهم، وتستقبل التماسهم في طلب شيء من الماء: **"فَكَانت كَذَلِك، حتى مرت بِهِم رفْقَةٌ مِن جرهم - أَو أَهلُ بيتٍ مِن جرهم - مقْبِلِين مِن طَرِيقِ كَداءٍ فَنزلُوا فِي أَسفَلِ مكَّةَ، فَرأَوا طَائِرا عائِفًا . فَقَالُوا: إِن هذَا الطَّائِر لَيدور علَى ماءٍ، لَعهدنا بِهذَا الْوادِي وما فِيهِ ماءٌ، فَأَرسلُوا جرِيا أَو جرِيينِ، فَإِذَا هم بِالْماءِ، فَرجعوا فَأَخبروهم بِالْماءِ، فَأَقْبلُوا، قَالَ: وأُم إِسماعِيلَ عِند الْماءِ فَقَالُوا: أَتأْذَنِين لَنا أَنْ ننزِلَ عِندكِ؟ فَقَالَت: نعم، ولَكِن لاَ حق لَكُم فِي الْماءِ..."**.

- إسماعيل حين شب وترعرع وبلغ: **"وشب الْغلام، وتعلم الْعربيةَ مِـنهم، وأنفَـسهم وأعجبهم حِين شب، فَلَما أدرك زوجوه امرأةً مِنهم...".**

- موت هاجر بعد زواج إسماعيل، ومجيء الخليل في هذه المدة: **"وماتـت أم إِسـماعِيلَ، فَجاءَ إِبراهِيم، بعد ما تزوج إِسماعِيلُ يطَالِع تركَته، فَلَم يجِد إِسماعِيلَ، فَسألَ امرأته عنه فَقَالَت: خرج يبتغِى لَنا...".**

- ختام القصة بمجيء إبراهيم مرة أخرى، وبناء البيت: **"ثُم لَبِثَ عنهم ما شاءَ الله، ثُـم جاءَ بعد ذَلِك، وإِسماعِيلُ يبرِى نبلاً لَه تحت دوحةٍ قَرِيبا مِن زمزم، فَلَما رآه قَـام إِلَيهِ، فَصنعا كَما يصنع الْوالِد بِالْولَدِ والْولَد بِالْوالِدِ، ثُم قَالَ: يا إِسماعِيلُ، إِن اللـه أمرني بِأمرٍ . قَالَ: فَاصنع ما أمرك ربك . قَالَ: وتعِينِني قَالَ وأعِينك . قَالَ فَإِن الله أمرني أنْ أبنِى ها هنا بيتا...".**

وهكذا نرى التتابع الزمني في تسلسل يجري مع الأحداث، ويدفع ا تصاعدياً، فلم يكن هناك بيت محرم من قبل، ولم يكن هناك ذرية لإبراهيم، إلا أن مسيرة الزمن في الـنص كشفت عن هذا النمو، وحركة مشاهده.

ولم يكن هذا الأسلوب في القصص الطويلة، بل نال النصوص القصيرة، فراعى هذا التطور، ومن ذلك قصة الرجل مع الكلب(١)، فقد جاءت على هذا النحو:

- الرجل وهو يـ ل البئر، ليروي ظمأه: **"بينا رجلٌ بِطَرِيقٍ، اشتد علَيهِ الْعطَش فَوجد بِئْرا فَنزلَ فِيها فَشرب...".**

- ومع خروجه ورؤيته للكلب: **" ثُم خرج، فَإِذَا كَلْب يلْهثُ يأكُلُ الثرى مِن الْعطَش، فَقَالَ الرجلُ: لَقَد بلَغَ هذَا الْكَلْب مِن الْعطَش مِثْلُ الذِي كَانَ بلَغَ مِني..".**

- نزوله مرة أخرى ليسقي الكلب، ليحظى بالأجر والثواب: **"فَنزلَ الْبِئْر، فَملأ خفه ماءً، فَسقَى الْكَلْب، فَشكَر الله لَه، فَغفَر لَه".**

---

(١) رواه البخاري:٢٣٢٤، ومسلم:٢٢٤٤، عن أبي هريرة ﷺ.

كما أننا نجد في بعض المواضع شيئاً من العلاقة بين الزمن والحركة، في امتداد إلى الأمام بشكل سريع، ومن أبرز الأمثلة على ذلك حادثة الإسراء والمعراج، حيث نجد الانتقال من مكة إلى بيت المقدس، ثم العروج إلى السماء، ثم العودة إلى مكة، كل ذلك في ليلة واحدة أفصح عنها القرآن في قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝ ﴾ (الإسراء:١).

وهذا التسارع الزمني إنما هو نوع من أنواع معجزاته ﷺ التي احتوت عليها بعـض نصوصه القصصية.

ولا يغفل البيان القصصي في الصحيحين جانب الأسلوب في التعبير عن الزمن، فـلا يخلو معنى الزمن من وصف بليغ، ولا يعدم تصويراً، يدرك معه المخاطب، دلالة المعنى لذلك الزمن، وهذا الاستخدام لا يحقق الغاية المرجوة منه إلا إذا وقع في بيانٍ كمثل بيانه ﷺ، حين استطاع الإمساك به في مواضع، وإطلاقه في مواضع واصفاً له، وكل ذلك لا يـأتي علـى حساب الأحداث ذا ا.

فحين سألته عائشة رضي الله عنها: **"هلْ أتى عليك يوم كـانَ أشـد مِـن يـومِ أحدٍ؟..."**، أجاب بقوله:**"لَقَد لَقِيت مِن قَومِكِ وكَانَ أشد ما لَقِيت مِنهم يوم الْعقَبـةِ إذْ عرضت نفْسِي على ابن عبدِ يالِيلَ بن عبدِ كُلالٍ فَلَم يجِبنِي إلى ما أردت فَانطَلَقْت وأنا مهموم على وجهي فَلَم أستفِق إلا بِقَرن الثعالِبِ..."**[1].

فقد وصف اليوم بالشدة هنا، وهو وصف يوحي بعظم ما أتى عليه في ذلك اليـوم، ودعم ذلك الوصف بما جاء بعده من ألفاظ تسانده في الدلالة على الوصف بالشدة: (لقـد لقيت من قومك ما لقيت)، وقوله: (وأنا مهموم على وجهي).

---

(١) رواه البخاري:٣٢٣١، ومسلم:١٧٩٥، عن عائشة رضي الله عنها.

ومثل ذلك ما جاء في قصة الرجل الذي أمر أهله أن يحرقوه، حيث اختار اليوم العاصف، حيث حكى ﷺ: "**أن رجلاً كانَ قَبلَكُم رغَسه[1] الله مالاً فَقالَ لِبنيهِ لَما حضِر أي أبٍ كُنت لَكُم؟ قَالُوا: خير أبٍ. قالَ: فَإني لَم أعملْ خيرا قَط، فَإِذَا مت فَأَحرِقُوني ثُم اسحقُوني ثُم ذَروني فِي يومٍ عاصِفٍ. فَفَعلُوا، فَجمعه الله عز وجل، فَقَالَ: ما حملَك؟ قالَ: مخافَتك. فَتلقاه بِرحمتِهِ**"[2]. فقد آثر لفظ (عاصف) في وصف اليوم، "أي: عاصف ريحه"[3].

وحين نسأل عن الزمن لكونه وعاء الحدث في قصة الصحيحين، فإننا نجد أنه ﷺ يشير إلى المدة الزمنية التي وقع فيها الحدث حين يحمل ذلك الحدث خاصية موضوعية ومضمونية معينة، "فإذا كان من ذكرها فائدة أو تحقيق للغاية المقصودة فإنه يذكر، وإلا فيكتفي بما يوحي به السياق من الزمن غير الصريح"[4].

وكل ما سبق جاء في سياقات الزمن الثلاثة، الماضي، والحاضر، والمستقبل، أما الماضي فبوصفه الزمن الوحيد القابل للتذكر، ومن ثم كان الزمن القابل للتأمل، وأما الحاضر فلأنه لحظة الوعي الحاضرة، وما فيها من تفاعلات تتصل بزمن القصة أيضاً، حتى إذا جاء المستقبل جاء محملاً برصيد هائل من مواد التأمل والتأثير.

فقصصه ﷺ عن بعض الأمم الماضية، كالأخدود، وحديثه عن بني إسرائيل، وعن بعض الأنبياء، حديث عن مرحلة تاريخية ماضية، يدعو المخاطب إلى أن يستلهم العبر والعظات منها، وقصصه عن تجاربه الذاتية هي قصص من واقع الحاضر بما فيها من صراع، ومعاناة، وتأتي قصص اليوم الآخر، وأحداث القيامة صفحة يستعد كل إنسان لاستقبال أحداثها، وذلك عن طريق الاستجابة لما دعت إليه توجيهات هذه النصوص وإرشاداتها.

---

(١) الرسغ: استرخاء قوائم البعير، ويقال: ارتسغَ فلان على عياله: إذا وسع عليهم النفقة، ومرسغٌ عليه في العيش: أي موسع عليه، وعيش رسيغ: واسع. ينظر: لسان العرب: ١٥٠/٦، مادة (رسغ).

(٢) رواه البخاري:٣٤٧٨، ومسلم:٢٧٥٧، عن أبي سعيد ﷺ.

(٣) فتح الباري:٦٣٩/٦.

(٤) خصائص القصة الإسلامية: ١٦٣.

هذا، ويلاحظ أن الزمن الذي نتحدث عنه في قصة الصحيحين زمن مطلق من كل قيد، فليس لهذا الزمن أو جزئياته حدود تحده بالنسبة للزمن الذي يظلنا، بحيث يمكن أن نعرف كم بيننا من السنين أو القرون وبين حدوث بعض القصص، فذلك لم يكن له أثر في الحدث القصصي النبوي؛ إذ إن قرب هذا الحدث أو بعده منا في أي زمن من الأزمان لا يؤثر فيما يحمل الحدث من مواضع العظة والاعتبار، إذ هو قائم على إيصال رسالة التوجيه المحمولة في جوانب النص القصصي، لتصل إلى الإنسان بما فيه من نوازع الخير والشر التي لا تتغير في الناس، ولا تختلف في زمن عن زمن.

٢- المكان:

لا تقل أهمية المكان في القصة عن أهمية الزمان، فكما أن للزمان حساباً وتقديراً في بناء القصة، وفي ضبط حركة الأحداث وانتظام خطوها، فكذلك الشأن في المكان، حيث يكون الوعاء الآخر الحامل للأحداث، واليد التي تأخذ بالمخاطب لتقف به على مواقع الأحداث وآثارها. على أن المكان وإن كان قوةً عاملة في تشكيل الأحداث، وإبراز معالمها فإنه يجيء في المرحلة الثانية بعد الزمن، ذلك أن الزمن يؤثر في الحدث تأثيراً مباشراً، سواء أظهر الزمن ظهوراً مباشراً على مسرح الحدث، أم لم يظهر، فإنه دائماً منظور إليه في كل تطور، وفي كل انتقال بالحدث من حال إلى حال، إذ إن أياً من ذلك لا يتم إلا في زمن، أما المكان فليس له هذا الأثر البعيد في صنع الحدث، وفي تناميه، فقد يبدو الحدث ويتطور في مكان لا يتحول عنه.

وتنبغي الإشارة إلى أن المكان في القصة لا يقتصر على الدلالة الجغرافية، بل يشمل مجموعة الظروف المحيطة بالإنسان، التي تجتمع وتتحد " لتشمل البيئة بأرضها، وناسها، وأحداثها، وهمومها وتطلعاتها، وتقاليدها وقيمها، فالمكان بهذا المفهوم كل زاجر بالحياة والحركة، يؤثر، ويتأثر، ويتفاعل مع حركة الشخصيات وأفكارها"[(١)].

(١) بناء الرواية، د. عبدالفتاح عثمان:٥٩

والقصة النبوية تنظر إلى المكان من خلال أهميته وتأثيره في سير الحدث، وإبراز ملامحه، وإظهار شواهد العبرة والعظة منه، ففي الغالب لا ينظر إلى ضرورة ذكر المكان، ولا يجري له ذكر في أحداث النص، وقد أشار أحد الباحثين إلى أن ظهور المكان في القصة النبوية يأتي على"صورتين أولاهما: مكان محدد جغرافيا، والآخر: مكان قصصي هو مسرح الأحداث، ومن الأماكن مالم يذكر اسمه صريحاً، بل دلت عليه بعض الصفات"[(١)].

ومن أبرز الشواهد على إظهار قيمة المكان في النص، ما جاء في حادثة الإسراء والمعراج، حيث ذُكر المكان بناء على القيمة المهمة له، وهي قيمة تفتقدها الحادثة إذا لم تكن بصحبة المكان، أو تلتصق به، وهي في ذلك تلتقي مع القرآن الكريم، حين ذكر المكان الذي بدأ منه ﷺ، والمكان الذي انتهى إليه، فقال: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١ ﴾ (الإسراء:١). فالمسجد الحرام في مكة، والمسجد الأقصى في بيت المقدس، وبين هذين المسجدين أو البلدين، كان مسراه ﷺ، ولا يسوغ في مثل هذا المقام أن يجهل المكان؛ إذ تفتقد هذه اللوحة القصصية شيئاً من الألوان المهمة، تتمثل في ذكر بيت المقدس، وذكر المسجد بعد ذلك بشكل أخص، لما لذكر المسجد من مشاعر الإجلال والعظمة، تتمكن في نفس المخاطب في أول مشاهد النص.

ومن ذلك ما جاء في قصة هاجر، إلا أننا مع هاجر وإسماعيل ﷺ، سنجد التحديد بارزاً أكثر من غيره من العناصر في الحدث، ولنا أن نقرأ قوله:"**ثم جاءَ بِها إبراهيم، وبابنِها إسماعِيلَ وهى ترضِعه حتى وضعهما عِند الْبيتِ عِند دوحةٍ، فَوق زمزم فِي أعلَى الْمسجِدِ، ولَيس بِمكةَ يومئِذٍ أحد..**"، وفي قوله:"**فَانطلَق إبراهِيم حتى إذَا كَانَ عِند الثنِيةِ حيثُ لاَ يرونه استقْبلَ بِوجهِهِ الْبيت...**"، وفي ذكر الصفا والمروة يقول:"**فَهبطَت مِن الصفَا حتى إذَا بلَغتِ الْوادِي رفَعت طَرف دِرعِها، ثُم سعت سعى الإِنسان الْمجهودِ، حتى جاوزتِ الْوادِي، ثُم أتتِ الْمروةَ، فَقَامت علَيها ونظَرت هلْ ترى أحدا، فَلَم تر**

(١) خصائص القصة الإسلامية: ٨٩.

أحدا، فَفَعلَت ذَلِك سبع مراتٍ...". وفي ذكر هذه الأماكن من المعاني والدلالات ما يرتبط ببعض العبادات الشرعية، ولذلك قال ﷺ عن فعل أم إسماعيل وسعيها بين الصفا والمروة:" **فَذَلِك سعى الناس بينهما...**". فهو مرتبط بعبادة عظيمة، وشعيرة من شعائر الحج والعمرة، أشار القرآن إلى عظمها بقوله: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ (البقرة:١٥٨)، وبعض المعاني الشرعية تظهر من خلال تصوير بعض المشاهد والأماكن في القصة، مثل وقوف إبراهيم على الثنية والدعاء بتلك الكلمات، إضافة إلى كونه عملاً من أجل الأعمال التي حث عليها ﷺحين يحج الإنسان أو يعتمر(١).

أما إذا لم يكن لذكر المكان أغراض مهمة، تهدف إلى إبراز جانب موضوعي معين، احتوت عليه القصة، فإن البيان القصصي يطوي ذكره، ولا يجد ضرورة للالتفات إليه، والاهتمام به.

ففي قصة أهل الغار مثلاً، لم يذكر ﷺ شيئاً عن تفاصيل البلد أو الإقليم الذي جرت فيه أحداث هذه القصة، لكننا لا نعدم أثر المكان وما يضيفه أو يوافي به من دلالات يمكن أن تستنبط من النص وظلال التعبير فيه. فهؤلاء النفر قد أجمعوا أمرهم على أن يلجأوا إلى الغار حين حاصرهم المطر، بحثاً عن الأمن من الهلاك، وكأن في ذكر في هذا الغار حين آواهم بظلمته ووحشته معنى يشير إليه النص، وهو اللجوء إلى الله عز وجل والتوسل إليه، حين

---

(١) ورد في صفة حجة النبي ﷺ التي رواها جابر بن عبدالله رضي الله عنه أنه قال:" **ثُم خرج مِن الْبابِ إِلى الصفَا فَلما دنا مِن الصفَا قَرأ (إِن الصفَا والْمروةَ مِن شعائِرِ اللهِ)، أبدأُ بِما بدأ الله بِهِ . فَبدأَ بِالصفَا فَرقِى عليهِ حتى رأى الْبيت فَاستقْبلَ الْقِبلَةَ فَوحد الله وكَبره وقَالَ:" لاَ إِلَه إِلا الله وحده لاَ شرِيك لَه لَه الْملْك ولَه الْحمد وهو علَى كُلِّ شيءٍ قَدِير لاَ إِلَه إِلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده". ثُم دعا بين ذَلِك قَالَ مِثْلَ هذَا ثَلاَثَ مراتٍ ثُم نزلَ إِلَى الْمروةِ حتى إِذَا انصبت قَدماه فِي بطْنِ الْوادِي سعى حتى إِذَا صعِدتا مشى حتى أتى الْمروةَ فَفَعلَ علَى الْمروةِ كَما فَعلَ علَى الصفَا...**"رواه مسلم:٣٠٠٩، عن جابر بن عبدالله. قال النووي: " فيه أنه يسن عليها من الذكر والدعاء والرقي مثل ما يسن على الصفا، وهذا متفق عليه"، ينظر: شرح النووي: ٤٠٩/٨، والمقصود من ذلك بيان أثر ذكر المكان وتفاصيله والأغراض الشرعية التي تنطوي على ذكره في القصة.

تطبق على الإنسان المصائب والبلايا، ويشعر الإنسان إزاءها كأنه في ظلمة يبحث في مطاويها عن بصيص النور.

أما المكان من حيث التعدد أو التوحد، فيتعدد في بعض القصص، ويتوحد في بعضها، فيتعدد مثلاً في قصة الأخدود، فهناك مجلس الملك، وحشد الجماهير في الساحة، وبطن البحر، وذروة الجبل، وجريج له عدة أمكنة، وهي: الصومعة الدالة على رفعة مكانته عندهم، وبيئة العبادة، ثم يفنى هذا المكان، ويعاد بناؤه، وثمة مكان خلف الأستار يلتقي فيه الراعي والزانية، كما أن هناك مشاهد في أماكن عامة، حيث يرى الطفل الرجل الجبار، والأمة المتهمة بالزنا والسرقة.

ويتوزع المكان في قصة الأقرع والأبرص والأعمى، حيث يفترقون، ويكون لكل منهم أملاك وأرزاق، ويأتي الملك إلى كل واحد منهم في حماه، ليظهر لنا اختبار كل واحد منهم على حدة، ولتكتمل صورة النجاح لدى الأعمى، أو الإخفاق لدى الأبرص والأقرع.

كما أن المكان يتوحد في الكثير من القصص، كما في قصة الرجل والكلب، والرجل مع البقرة، والرجل مع الذئب، والرجل المتكبر الذي خسف به، وغيرها من الشواهد.

وقد يشعرنا البيان النبوي في بعض القصص بإشارة إلى بعض الأمكنة التي تحمل خصوصية معينة، خارج النطاق المعهود لبني البشر في واقع حياتهم، فتشير القصة أحياناً إلى الجنة، وإلى النار، وإلى السماء، باعتبارها أمكنة لحدوث المشاهد والأحداث للقصة، وهذا إنما يكون في القصص المتعلقة باليوم الآخر في أغلب الأحيان، ومن ذلك قصة الحشر(1)، وقصة إبراهيم ﷺ حين يلقى أباه آزر يوم القيامة(2).

وظهور مثل هذه الأماكن يكسب الحدث شيئاً من الأهمية، إذ الحدث يعطي المكان الأهمية، ويكسبه القيمة، وهذا أيضاً مما يشير إلى العلاقة التلازمية بين المكان والحدث.

ونجد اختلاف البيئة المكانية في قصص الصحيحين من حيث السعة والضيق، ففي بعض القصص تضيق البيئة المكانية، وحين يضيق المكان تصبح علاقة الشخصية بالمكان الذي يحيط بها أشد من غيرها، ومن ذلك قصة أصحاب الغار الثلاثة، وقصة الرجل الذي يدور في

(1) رواها البخاري:٨٠٦، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(2) رواها البخاري:٣٣٥، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

النار[١]، فالشخصيات في كلتا القصتين محاصرة بمكان ظهرت فيه قوة العلاقة بين الشخصية والمكان؛ لأن الشخصية تفقد عنصر الحركة المتنوعة في مكان واحد.

وفي بعض القصص تتسع البيئة المكانية، لتتيح للشخصية حرية التنقل والحركة، ومن ذلك قصة ذهابه ﷺ مع الملكين[٢]، وقصة النذير العريان[٣].

كما أن من تأثير المكان أن نجد أفعال الشخصيات مصحوبة بشيء من الخصوصية التي تنبع من طبيعة المكان وسمته؛ ذلك أن نوع المكان يؤثر في أخلاق الشخصيات وعاداتها تلك التي تتحرك على أرضه، ومستوى المواقف التي تحدث في إطاره، واتجاه الصراع الذي يدور داخله.

ففي قصة استراق السمع[٤]، تأخذ طبيعة الأفعال من قبل الشخصيات بعداً غير الأبعاد التي تقع من شخصيات في أماكن أخرى، ومثلها قصة الإسراء والمعراج، وقصة رحلته مع الملكين، وكل ما سبق يوحي بشيء يعبر عن أهمية المكان في القصة النبوية، لكن أهميته لا تتجاوز أهمية الزمان، فالزمان أولاً والمكان ثانياً، عنصران عاملان في بناء القصة، وفي تحريك أحداثها، وفي إلباسها أثواباً من الأهمية التي تشد الناس إليها، وتدنيهم منها.

أما القدر الذي تشتمل عليه القصة منهما فهو رهن بالأحداث ذاتها، وقد رأينا بعد عرض بعض الشواهد الماضية كيف كان البيان النبوي قادراً على بعث الحركة في أحداث النص عن طريق هذين العنصرين: الزمان والمكان، وغيرهما من عناصر القصة حين يؤازر بعضها بعضاً، ويأخذ بعضها بحجز بعض في أبدع إحكام، وأدق نظام.

---

(١) رواها البخاري:٣٢٦٧، ومسلم:٢٩٨٩، عن أسامة بن زيد رضي الله عنه .

(٢) رواها البخاري:١٣٨٦، ٧٠٤٧، عن سمرة بن جندب رضي الله عنه .

(٣) رواها البخاري:٦٤٨٣، ومسلم:٢٢٨٣، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه .

(٤) رواها البخاري :٤٨٠٠، ٤٧٠١، ٧٤٨١، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

الخاتمـة:

أحمد الله عزوجل الذي أعان على إتمام هذا البحث ووفق لإكماله، وأشكره سبحانه على تيسيره وعونه.

فلقد طاف الباحث في واحة القصص النبوي الظليلة، وأصاب خيراً كثيراً، وحسبك بكلام النبي ﷺ الذي كلما زدته نظراً زادك معنى وألقا.

لقد تناولت في التمهيد مفهوم القصة، باعتباره مصطلحاً ترادفه جملة من المفاهيم في النظرية النقدية القديمة والحديثة كالخبر والحديث، وبينت استقلال المفهوم للقصة النبوية، إذ هي نمط من أنماط حديثه الشريف ﷺ، كما أن القصص القرآني أسلوب من أساليب القرآن، كما عرفت بالصحيحين اللذين هما مدار الدراسة، وترجمت لصاحبيهما، فعرفت بـصحيح البخاري وصاحبه محمد بن إسماعيل البخاري، ثم عرفت بصحيح مسلم وصاحبه مسلم بـن الحجاج النيسابوري، وبينت ما تميز به كل منهما على حدة.

وقد بدأ النظر البلاغي في نص الصحيحين القصصي من خلال اللفظة المفردة، باعتبار القيم الدلالية المتنوعة التي تحملها بوصفها لفظة، إذ هي مبتدأ التعبير، ومنطلـق الحـديث، فذكرت اللفظة المفردة وملاءمتها لسياقها، ثم ثنيت بالجانب الصوتي لها، كما تناولت الإفراد والتثنية والجمع، ثم تحدثت عن صيغ الأفعال والمشتقات، وتناولت بعـد ذلـك التـذكير والتأنيث، وختمت الفصل بالتنكير والتعريف .

وقد بين البحث في هذا الفصل مدى دقته ﷺ في اختيار اللفظ المناسب لمقام القصة، ومراعاته لحال المخاطب المستمع لها.

وفي الفصل الثاني كان الحديث عن الجملة وأسلوب التعبير ا في القصة النبويـة في الصحيحين، فبينت أن الجملة لا تكون جملة إلا إذا استوفت ركنين هما: المـسند، والمـسند إليه، وعلى أحوال هذين الركنين كان الحديث في الفصل الثاني من حيث الخبر والإنـشاء، والإطلاق والتقييد، والتقديم والتأخير، والقصر.

وتبين من خلال الشواهد في هذا الفصل مقدار الغنى الكامن في جملة القصة النبوية، وهناك عمدت إلى النظر في سياقها وأنماط بنائها، وطرائق تركيبها.

وفي الفصل الثالث اتسعت أبعاد النظر في حديثه القصصي ﷺ، لتنظـر في الجمـل، وطريقة ائتلافها وتناسقها، وأسلوب نظمها، فابتدأت الحديث من عناصر الربط بين الجمل وقيمتها البلاغية، والنظر في المناسبات بين المعاني، وتحديد صلات بعضها ببعض عبر الفصل والوصل، ثم انتقلت إلى الإيجاز ومظاهره في قصص الصحيحين، وأشرت إلى أنـه ﷺ قـد سلك أقصر الطرق إلى المعنى، وأوفاها، باعتبار طبيعة النص القصصي التي تطلب إيجازاً أكثر مما تطلبه أنماط الكلام الأخرى؛ فهو نص محكم ببداية ووسط و اية، ولا يعني هـذا عـدم الحاجة إلى الإطناب وصوره، فقد بينت في المبحث الثالث من هذا الفصل أن الإطنـاب لا يقل أهمية عن الإيجاز، إذ هو سبيل من سبل بث الفائدة، عبر صوره التي جاءت هناك.

وفي الفصل الرابع جاء الحديث عن التصوير البياني في قصص الصحيحين، فأشـرت إلى أنه لا يقتصر على الشكل فحسب في قصص الصحيحين، بل يشمل الشكل والمضمون، وذلك عبر مباحث هذا الفصل الثلاثة: التشبيه ودلالاته، وا از، والكناية والتعريض.

وانتظم الفصل الخامس في مبحثين، تحدثت فيهما عـن صـور البـديع في نـص الصحيحين القصصي، وأشرت إلى قِدمِ التعبير ذا اللون من الكلام في التعبير العربي، كمـا بينت أن البديع وسيلة من وسائل التعبير الجمالية في قصص الصحيحين جاءت على أنمـاط متنوعة، وهي بمجموعها تقطع بأن البديع ليس زينة وحلية شكلية فحـسب، لأن البيـان النبوي يتن ه عن ذلك، إنما هي صور بديعية متفننة جاءت موافقة للمقام، ومجيبة لداعيه.

وقد ختمت فصول الرسالة بفصلين خصصتهما للجانب الموضوعي، والجانب الفني في قصص الصحيحين، فتحدثت في الفصل السادس عن الخصائص الموضـوعية المتمثلـة في أهداف القصة النبوية في الصحيحين ومقاصدها في المبحث الأول، وتنـوع موضـوعا ا في المبحث الثاني.

أما العناصر الفنية فكان محلها فصل الرسالة السابع، إذ أشـرت إلى تميـز الـنص القصصي في الصحيحين بجملة من العناصر الفنية التي شملت الشخصيات، والسرد والحوار،

والزمان والمكان، وأشرت إلى أن خضوع القصة النبوية لأغراض دينية لا يعني خلوها مـن الخصائص الفنية، بل إن خضوعها لغرضها الديني إنما هو أثر من آثار علوها الفني .

وقد أسفر هذا البحث عن جملة من النتائج والتوصيات:

١- كان من أبرز النتائج تحقيق هدف عظيم كان وراء اتجاهي صوب البيـان النبـوي، وارتياد آفاقه الفسيحة، وهو إمداد الدرس البلاغي بشواهد جديدة، وصور متنوعـة، من نمط فريد من أنماط الكلام، وهو القصص النبوي، إذ ليس لهذه النماذج حضور في كتب البلاغة المعهودة، وذلك إسهام في النهوض بمسيرة الدرس البلاغـي، وتجليـةٌ لمكانته الرفيعة من بين علوم الآلة.

٢- أظهر البحث بلاغة البيان القصصي النبوي، فمن يرسل إلى بلاغة هذا البيان طرفـه يرجع بأساليب متفردة في التعبير، وضروب من التراكيب جديـدة، لا يقـع علـى نظائرها في البيان العربي، وقد جاءت دون تكلف منه ﷺ أو تعقيد، إنما ألهمهـا الله لنبيه إلهاماً يرفع مقام كلامه على كلام من سواه من البشر.

٣- تبين من خلال هذه الدراسة مدى العلاقة بين القصة وغرضها الديني، المتمثل في دعوة الخلق إلى الحق، وخير شاهد قبل قصص النبوة قصص القرآن، التي ضمها كتـاب الله تعالى، وقد دلت هذه الدراسة على أن هذه النماذج القصصية النبويـة زاد دعـوي يستطيع من خلاله الداعية أن ينفذ إلى أفئدة المدعوين ليدلهم علـى مقاصـد هـذه القصص، ويرشدهم إلى غايا ا النبيلة .

٤- كما تبين للباحث شمول المادة القصصية في الصحيحين، حين تحدثت عـن الـزمن وموارده الثلاثة، الماضي والحاضر والمستقبل، في نقل حي للأحداث، بلغـة تجـسد الصورة والمشهد، لا يختلف يومها عن أمسها، ولا يفقد من يشاهدها اليوم شيئاً ممـا شهده منها الشاهدون بالأمس، من صور ومشاهد، وحوار وصراع، وهو سر مـن أسرار هذا البيان، ووجه من وجوه تفوقه.

٥- كما ظهر اهتمامه ﷺ بلغة الحوار في النص القصصي، خصوصاً فيما يتصل بملحـظ مهم في موضوع الحوار، وهو أنه ﷺ يعتمد غالباً على خطاب الحكايـة، فيحكـي

مقولات القائلين، وينقلها على لسانه ﷺ، و"أسلوب الحكاية في القصص على يسره وسهولته من أعقد الأساليب وأشقها في إقامة بناء فني متماسك، لا يعلو وجهه السأم والملالة، ذلك أن القصص الذي يقف عند مجرد الحكاية لمقولات القـائلين ونقلـها عنهم، إنما هو آلة ناطقة تحكي ما وقع عليها من أصوات، دون أن تحمل شـيئاً مـن ملابسات الموقف، وما يدور فيه من إشارات وحركات، وخلجات نفوس، وخفقات قلوب ...إلى غير ذلك مما ينقدح من الاحتكاك الحواري من شرارات هي التي تبعث الأضواء في كيان العمل القصصي، وتشيع الحرارة في أوصاله. فالحوار الذي يعتمـد على الحكاية إن لم يقع ليد صانع خبير حاذق كان مزلقاً يسقط به العمل القصصي، ويثقل ويبرد"[1].

٦- كما أكد البحث أن الأصل في نصوص الحديث الشريف الإجراء على الظاهر، دون التعرض للتأويل أو التحريف في حقائق عبرت عنها مشاهد النص القصصي النبـوي، ومعجزات كشفت عنها، ولا صحة للتأويل في تلك الحقائق، إذ لا صارف يـصرفها عن ظاهرها، ولا يسوغ لنا أن نطلق العنان للعقل، ونقدمه على النقـل الـصحيح الصريح. قال شيخ الإسلام: "العقل متول، ولى الرسول، ثم عزل نفسه"[2].

وقبل ختام هذه الرحلة تتمثل توصيات البحث في الآتي:

١- يوصي الباحث الدارسين في علوم اللغة، والباحثين في حقل البلاغة العربية خـصوصاً بالاتجاه نحو البيان النبوي المدون في كتب السنة الصحيحة، فإن الحديث النبوي سيظل ميداناً رحباً، ومجالاً متسعاً لكثير من الدراسات البلاغية المتميزة، التي تعـود علـى الدرس البلاغي بالأصالة والفائدة.

٢- كما يوصي الباحث بالالتفات إلى الموضوعات المهمة المتصلة بالقصة النبوية، كالحوار ولغته في القصة النبوية، وجماليات التنكير والتعريف، إذ هي موضوعات حافلة بكل ما

---

(١) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه:١٢٣-١٢٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل:١٣٨/١.

يفيد الباحث في آفاق البلاغة النبوية، من دلالات وجماليات عالية في تعبيرها، قوية في تأثيرها.

٣- كما أن الشروع في تقديم النماذج القصصية الإسلامية الهادفة للناس، أمر آن أوانــه، فموكب الحياة الثقافية من حولنا مائج بكل مسف، من الروايات والقصص الهزيلــة، و افت الناس عليها أمر مشاهد، لذا فإنني أرى ضرورة العناية ـذا اللون من الكلام في الحديث الشريف، وبثه في الكتب وا لات والمدارس والمواقع والمنتديات.

وبعد، فهذا أوان الختام، و اية المطاف، وأرجو من الله العلي القدير أن يؤتي هــذا العمل ثماره، وأن يبارك الله فيه، إنه سبحانه كفيل بكل جميل، وهــو المــستعان، وعليــه التكلان، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفـــهـــارس

أولاً : فهرس الآيات القرآنية.

ثانياً : فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثاً : ثبت المصادر والمراجع.

رابعاً : فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾	٢٦٩	١٠٣
﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾	٢٨٥	١٠٧
سورة آل عمران		
﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾	١٣	٢٠
﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾	١٣	٢٠
﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ ﴾	٣٦	١٦٤
﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾	٦٢	٤٣٣
﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ ﴾	٦٢	١٣، ٢٤١
﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾	١٤٠	٤٣٣
﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾	١٥٩	٤٢٢
سورة النساء		
﴿ لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ ﴾	٩٥	١٦٥
﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ ﴾	١٤٠	٥٩
﴿ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴾	١٦٣	٥٩
سورة المائدة		
﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ	١١٧	١٢٢

﴿ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾		

الآية	رقمها	الصفحة
سـورة الأنعام		
﴿ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ ﴾	٢	٧١
﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ ﴾	٦	٣٥٦
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾	٣٨	٣٧٩
﴿ قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبۡتُم بِهِۦۚ مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾ ﴾	٥٧	١٤
﴿ وَإِذَا رَأَيۡتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيۡرِهِۦۚ ﴾	٦٨	٥٩
﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ﴿٨٣﴾ ﴾	٨٣	٤٣٦
﴿ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ ﴾	١٣٣	١٥٩
﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ ﴾	١٦٠	١٤٥
سـورة الأعراف		
﴿ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾	٨٣	١٣٠
﴿ تِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآئِهَا ﴾	١٠١	١٣
﴿ وَلَقَدۡ أَخَذۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ	١٣٠ – ١٣١	٢٧٤

يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	١٧٦	٣، ٢١، ٤٣٣
سورة الأنفال		
﴿ وَلِيُبۡلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	١٧	٧٠
سورة التوبة		
﴿ لَوۡ يَجِدُونَ مَلۡجَـًٔا أَوۡ مَغَٰرَٰتٍ أَوۡ مُدَّخَلٗا لَّوَلَّوۡاْ إِلَيۡهِ وَهُمۡ يَجۡمَحُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾	٥٧	٦٣
﴿ إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ ﴾	٦٦	٩٩
﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ ﴾	٧٩	٦٢
﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾	١٠٥	١٠٩
﴿ أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾ ﴾	١٠٩	٣٦٥
سورة هود		
﴿ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴾	١٢	٣٤١
﴿ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ ﴾	٨١	٣٩٤
﴿ وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾	١٢٠	١٣
سورة يوسف		
﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ	٢٩	١٩٥

ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ ﴾		
﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	١١١	١٩

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾	١١١	٤٢٣
سـورة الرعد		
﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	١٩	٢٤٤
﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَا۟يْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾ ﴾	٣١	٢٩٦
سـورة إبراهيم		
﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾	٣٧	١٧٧
سـورة الحجر		
﴿ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ ﴾	١٨	١٦٣
﴿ قَالَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٦٨﴾ ﴾	٦٨	١٠٦
سـورة النحل		
﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ﴾	٣٦	٤٣٦
﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾ ﴾	٥٠	٤١٩
﴿ ۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ	٥١	١٤٤

فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾		
سورة الإسراء		
﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١﴾ ﴾	١	٥٧، ١٥٢، ٤٨٥، ٤٨٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴿٢٣﴾ ﴾	٢٣	٤٢٥
﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴿٣٢﴾ ﴾	٣٢	٣٧٧
﴿ وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا ﴿٨٩﴾ ﴾	٨٩	١٦
سورة الكهف		
﴿ نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى ﴿١٣﴾ ﴾	١٣	١٣
﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴿٦٦﴾ ﴾	٦٦	٤٢١
﴿ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِي ﴾	٨٢	٤٢١
سورة مريم		
﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴿٤﴾ ﴾	٤	١٦٥
﴿ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴿١٢﴾ ﴾	١٢	١٩٥
﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾ ﴾	٤٤ – ٤٥	٩٢

﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ ﴾	٨٥	٢٩٤
سورة طه		
﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾	٧٨	١٨١
سورة الأنبياء		
﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾	٣٥	٦٩

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ ﴾	٤٥	٤٢١
﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾	٧٣	٤٣٧
﴿ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾	١٠٤	١٢٢
﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ﴾	١٠٥	٥٩
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾	١٠٧	٤٢٢، ٤٢٨
سورة الحج		
﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ﴾	٥	١٠٧
سورة الفرقان		
﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا ۚ وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾	٩١	٢٦٣
﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾ ﴾	٥٢	٦٢
سورة الشعراء		
﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾	١٤٩	٦٧
﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ ﴾	١٥٤	٢٥٨
﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ ﴾	١٨٥ – ١٨٦	٢٥٨

سـورة القصص		
﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١١ ﴾	١١	١٥
﴿ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾	٢٥	١٤

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ يَـٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَـٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾	٧٩	٢٦١
سـورة الروم		
﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾	٣٠	٥٧
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠ ﴾	٣٠	٥٨
﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾	٣٦	٢٥٤
﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ۝٥٥ ﴾	٥٥	٤٠٥
سـورة لقمان		
﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٢٧ ﴾	٢٧	٩٩
سـورة الأحزاب		
﴿ وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ ﴾	٣٣	٣٠
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٤٥ ﴾	٤٥	٤١٧
﴿ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾	٥٣	٣٠
سـورة سبأ		
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ	٧	٤٤٥

مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٧﴾ ﴾		
﴿ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾	١١	٤٦٢
﴿ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾	٢٣	١٦٤
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾	٢٣	٤٠٠
﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾	٣٩	٤٢٧

الآية	رقمها	الصفحة
سـورة فاطر		
﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾	٤	١٤٤
﴿ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ﴾	٣٤	١٤٤
سـورة يس		
﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾	١٣ – ١٦	١٧٠
سـورة ص		
﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ ﴾	١٨	١١٣
﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾	٨٦	١٥٤
سـورة الزمر		
﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾	٩	١٦٥
سـورة غافر		
﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾	٦٤	٣٢٥

سـورة الدخان		
﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌاْ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾ ﴾	٣٣	٧٠
سـورة محمد		
﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ ﴾	٢٢	٤١٠
سـورة الحجرات		
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾	١٠	٣٨٢
سـورة الذاريات		
﴿ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾	٢٩	٨٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾ ﴾	٣٠	٨٥
سـورة النجم		
﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾	٣	٢١
﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾	١٦	٢١١
سـورة الرحمن		
﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ ﴾	٦٦	٧٨
﴿ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴾	٧٢	٢٣٩
سـورة الحديد		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾	٢٨	٣١١
سـورة الحشر		
﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾	٢	٢٠
سـورة الجمعة		
﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ	٢	١٠٣

وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾		
ســورة المنافقون		
﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ﴾	٤	٩٩
ســورة الطلاق		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ﴾	١	١٠٩
﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ ﴾	٢ – ٣	٢٧٥
ســورة التحريم		
﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾	٤	١١٠

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ﴿٥﴾ ﴾	٥	٢٦٨
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ ﴾	٦	٣٩٤
﴿ وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾	١٢	١٣٠
ســورة الملك		
﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾	١٩	١١٤
ســورة نوح		
﴿ وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ﴾	٧	٣٤٩
﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾	١٣ – ١٤	٤١١

ســورة المطففين		
﴿ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	٦	٢٢٩
ســورة الغاشية		
﴿ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾ ﴾	٢٥ – ٢٦	٢٣١
ســورة العلق		
﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴿٣﴾ ﴾	١ – ٣	٢٢٥
ســورة الزلزلة		
﴿ يَوۡمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ﴿٤﴾ ﴾	٤	١٥٩

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	طرف الحديث
٤٦٦	فَكَأَني أنظُرُ إلى رسول اللهِ ﷺ وهو يحكِي ارتضاعه بإِصبعِهِ.
١٠٢، ٣١٥	فَلَم أَزلْ أرجِع بين ربى تبارك وتعالى وبين موسى.
٢٠٢، ٤٨٣	فَلما أَشرفَت على المروةِ سمِعت صوتا فَقَالَت صهٍ تريد نفْسها ثُم تسمعت.
٣٧٦	فَلما دخلَت عليهِ ذَهب يتناولُها بِيدِهِ.
٢١٠	فَلما غَشِيها مِن أمر اللهِ ما غشي تغيرت.
١٥٢	فَلما فَرغْت مِن الصلَاةِ، قَالَ قَائِلٌ: يا محمد. هذَا مالِك صاحِب النارِ.
٣٧٥	فَلما قَعدت بين رِجليها قَالَت: يا عبد اللهِ اتق الله.
١٢٥	فَناجٍ مسلم، وناجٍ مخدوش، ومكْدوس.
٤٨٤	فَنزلَ الْبِئْر، فَملأَ خفه ماءً، فَسقَى الكَلْب، فَشكَر الله له، فَغفَر له.
٣٣٦	فَنقَر في البحرِ نقْرةً أو نقْرتين.
٤٨٨	فَهبطَت مِن الصفَا حتى إِذَا بلَغتِ الْوادِي رفَعت طَرف دِرعِها.
٢٤٣	فَيأتونَ آدم فَيقُولُونَ: يا أبانا استفْتِح لنا الْجنةَ.
٢٢٦	فَيأْتِيهم الله فَيقُولُ: أنا ربكُم فَيقُولُونَ: هذَا مكَاننا حتى يأْتِينا ربنا.
٣٠٨	فَيدعوهم فَيضرب الصراطُ بين ظَهراني جهنم.
١٩١، ٣١٨، ٤٧٤	فَيسأَلُهم الله عز وجل، وهو أعلَم بِهِم: مِن أين جِئْتم؟.
٢٣٦	فَيسمع الكَلِمةَ، فَيلْقِيها إلى من تحته ثُم يلْقِيها الآخر إلى من تحته.
١٠٧	فَيعرِفُونهم بِعلَامةِ آثَارِ السجودِ.
١٠٧	فَيقُولُ الله: له أَلَيس قَد أَعطَيت العهود والمِيثَاق؟
١٦٦، ٢٣٧	فَيقُولُ بعض الناس: أبوكُم آدم. فَيأتونه فَيقُولُونَ: يا آدم أنت أبو الْبشرِ.
١٤٧	فَيقُولُ لَا أدري، سمِعت الناس يقُولُونَ شيئًا فَقُلْته.
٢٥٩	فَيقُولُ: قَد غَفَرت لهم فَأَعطَيتهم ما سأَلُوا وأجرتهم مِما استجاروا.
٢٢٧	فَيقُولُ: يا رب اصرف وجهي عن النارِ، قَد قَشبنِي رِيحها.
٢٦٩	قَالَ جريج: أين هذِهِ التي تزعم أن ولَدها لي؟.
١٦٧	قَالَ رجلٌ لَم يعملْ حسنةً قَط لِأَهلِهِ: إِذَا مات فَحرقُوه.
٩٤	قَالَ رجلٌ: لَأتصدقَن بِصدقَةٍ، فَخرج بِصدقَتِهِ فَوضعها فِي يدِ سارِقٍ.
١٣٤، ١٧٩، ٢١٧	قَالَ سليمانُ بن داود عليهما السلَام: لَأَطُوفَن اللَّيلَةَ على مِائَةِ امرأَةٍ.
٢٧٨	قَالَ: فَإِذَا جاءَ زوجكِ فاقرئي عليهِ السلام، وقولي له يغير عتبةَ بابِهِ.
٣٠٢	قَالَ: قُلْت: لَهما فإني قَد رأَيت منذُ اللَّيلَةِ عجبا.
٢١٠	قَالَ: هلْ كُنت بعثْت إلى بشيء؟.

ثالثاً: ثبت المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

١- الابتهاج في أحاديث المعراج، لأبي الخطاب بن دحية، حققه وخرج أحاديثه: د.رفعت فوزي عبدالمطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:١، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م .

٢- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:٢، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م .

٣- أثر التشبيه في تصوير المعنى، قراءة في صحيح مسلم، د. عبدالباري طه سعيد، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

٤- أثر النحاة في البحث البلاغي، د.عبدالقادر حسين، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٨م .

٥- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط:٢، ١٤٠٢هـ .

٦- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، خرج أحاديثه وعلق عليه: د.محمد وهبي سليمان، وأسامة عمورة، دار الفكر، دمشق، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .

٧- الأدب القصصي عند العرب، لموسى سليمان، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٧٠هـ -١٩٥٠م .

٨- أدب الكاتب، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة، حققه وعلق عليه ووضع فهارسه: د.محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٢، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م .

٩- إدرار الشروق على أنواء الفروق، لأبي القاسم الشاط، على هامش أنوار البروق، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٣٧٤هـ .

١٠- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد القسطلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:٦، ١٣٠٤هـ .

١١- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق:محمد بن سعيد البدري، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، ط:٤، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م .

١٢- أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: د.محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م .

١٣- الأساليب الإنشائية في النحو العربي، لعبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

١٤- أساليب الطلب عند النحويين، د.قيس إسماعيل الأوسي، جامعة بغداد، ١٩٨٨م.

١٥- أساليب بلاغية، د.أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، ط:١، ١٩٨٠م.

١٦- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لابن عبد البر، وثق أصوله وخرج نصوصه ورقمها وقنن مسائله وصنع فهارسه: د.عبدالمعطي أمين قلعجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

١٧- أسرار البلاغة، لعبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: الشيخ محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ودار المدني، جدة، ط:١، ١٤١٢هـ -١٩٩١م .

١٨- أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، د.عبدالحميد الزنتاني، الدار العربية للكتاب، ط:٢، ١٩٩٣م .
١٩- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. عبدالحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط:١، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م .
٢٠- الأسلوب الحكيم، د.محمد الصامل، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
٢١- الأسلوب الكنائي نشأته وتطوره وبلاغته، د. محمود السيد شيخون، دار الهداية، د.ت.
٢٢- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي الجرجاني، تحقيق: د.عبدالقادر حسين، مكتبة الآداب، مصر، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م .
٢٣- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، لعزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، تحقيق: محمد بن الحسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م .
٢٤- الأشباه والنظائر في النحو، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: د.عبدالعالي سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٠٦هـ -١٩٨٥م .
٢٥- الأصوات اللغوية، د.إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط:٤، ١٩٩٩م.
٢٦- الأصول في النحو، لأبي بكر بن السراج، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م .
٢٧- الأصول، دراسة ايبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، في اللغة والنحو والبلاغة، د.تمام حسان عمر، دار الثقافة، المغرب، ط:١، ١٤٠١هـ -١٩٨١م .
٢٨- إضاءة البدرين في ترجمة الشيخين، لإسماعيل العجلوني، تحقيق: فراس مشعل وسفيان بن عايش محمد، ط:١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م .
٢٩- الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل لعلم، د. محمد محمد أبوموسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:٢، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م .
٣٠- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي، راجعه واعتنى به: نجوى عباس، مؤسسة المختار،القاهرة، ط:١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م .
٣١- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:١، ١٤٢٣هـ .
٣٢- الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط:١٢، ١٩٩٧م .
٣٣- الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق:فرانز روزنثال، ترجم التعليقات والمقدمة: صالح أحمد العلي، دار الكتب العلمية، د.ت.
٣٤- أفنان البيان ، د. الشحات أبو ستيت، د.ت.
٣٥- الاقتباس، أنواعه وأحكامه، دراسة شرعية بلاغية في الاقتباس من القرآن والحديث، د.عبدالمحسن العسكر، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط:١، ١٤٢٥هـ .
٣٦- الأكسير في علم التفسير، لسليمان الطوفي، تحقيق: د.عبدالقادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت.

٣٧- إكمال إكمال المعلم، لمحمد بن خليفة الأبي، ضبطه وصححه: محمد سالم هاشـم، دار الكتـب العلميـة، بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م .
٣٨- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريـد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .
٣٩- الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء، د.نزار الحمداني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ .
٤٠- الإمام مسلم بن الحجاج حياته وصحيحه، محمود فاخوري، دار السلام، ط:٢، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م .
٤١- الإمام مسلم بن الحجاج ومنهجه في الصحيح وأثره في علم الحديث، لمشهور بن حـسن آل سـلمان، دار الصميعي، الرياض، ط:١، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م .
٤٢- الأنساب لأبي سعد عبدالكريم السمعاني، تقديم وتعليق: عبدالله البـارودي، دار الجنـان، بـيروت، ط:١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م .
٤٣- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق ودراسة: د.جـودة مبروك محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٢م .
٤٤- أهمية اعتبار السياق في ا الات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، دار أبي رقراق، الرباط، ط:١، ٢٠٠٧م .
٤٥- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميـد، المكتبـة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م .
٤٦- إيضاح الإيضاح، لجمال الدين محمد بن محمد الآقسرائي، دراسة وتحقيق: ميلاد إبراهيم القـذافي، مكتبـة الشعب، ط:١، ٢٠٠٣م .
٤٧- الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيـل، بيروت، ط٣.
٤٨- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لأحمد محمد شاكر، دار الفيحاء بدمشق ودار السلام بالرياض، ط:١، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م .
٤٩- بحوث المطابقة لمقتضى الحال، د.علي البدري، مطبعة السعادة، مصر، ط:٢، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م .
٥٠- بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكـة المكرمـة، ط:٢، ١٤٢٧هـ .
٥١- البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار هجر، ط:١، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م .
٥٢- البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: د.زكي محمـد أبـو سـريع، دار الحضارة، الرياض، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .
٥٣- البرهان في وجوه البيان، إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب، تحقيق وتقديم:د.حفـني شـرف، مكتبـة الشباب، مصر، د.ت .
٥٤- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمـد النجـار، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت .

٥٥- البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي، دار صادر، بيروت، ط:١، ١٩٨٠م.
٥٦- البلاغة العربية في ثو ا الجديد، د.بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط:٩، ٢٠٠٤م .
٥٧- البلاغة العربية، مقدمات وتطبيقات، د. بن عيسى طاهر، دار الكتاب الجديد، ط:١، ٢٠٠٨م.
٥٨- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د.محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبـة، القاهرة، ط:٢، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م .
٥٩- بلاغة الكلمة والجملة والجمل، د.منير سلطان، منشأة المعارف، مصر، ط:٣، ١٩٩٦م.
٦٠- بلاغة النظم في آيات التحية، د.محمد الصامل، دار كنوز إشبيليا، ط:١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.
٦١- البلاغة بين عهدين، في ظلال الذوق الأدبي، وتحت سلطان العلم النظري: د. محمد نايل أحمد، دار الفكـر، القاهرة، ط:٢، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م .
٦٢- البلاغة فنو ا وأفنا ا، د.فضل حسن عباس، دار الفرقان، الأردن، ط:٦، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.
٦٣- البلاغة، لأبي العباس المبرد، حققها وقدم لها ووضع فهارسها: د.رمضان عبدالتواب، مكتبة الثقافة الدينيـة، القاهرة، ط:٢، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م .
٦٤- بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين، د.عودة خليل أبو عودة، دار البشير، الأردن، ط:٢، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م .
٦٥- بناء الرواية، د. عبدالفتاح عثمان، مكتبة الشباب، مصر، ١٩٨٢م.
٦٦- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، د. حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، ط:٣، ٢٠٠٠م.
٦٧- البيان المحمدي، د. مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط:١، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م .
٦٨- البيان النبوي، د.محمد رجب البيومي، دار الوفاء، ط:١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م.
٦٩- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، بتحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بـيروت، د.ت .
٧٠- تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شـيري، دار الفكـر، بـيروت، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م .
٧١- تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، نقله إلى العربية: د.عبدالحليم النجار، دار المعارف، مـصر، ط:٣، ١٩٥٩م .
٧٢- تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي، تحقيق: د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسـلامي، بـيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م .
٧٣- تأويل مختلف الحديث، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة، حققه، وضبط نصه، وخرج أحاديثه، أبو أسـامة سـليم الهلالي، دار ابن عفان، القاهرة، ودار ابن القيم، الرياض، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.
٧٤- تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التـراث، القاهرة، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .
٧٥- التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، لشرف الدين الحسين بن محمد الطـيبي، تحقيـق: د.توفيـق الفيـل، وعبداللطيف لطف الله، جامعة الكويت، ط:١، ١٩٨٦م .

٧٦- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع العدواني، تقديم وتحقيق: د.حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.
٧٧- التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس، د.ت .
٧٨- تحقيق اسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي، لعبدالفتاح أبي غدة، مكتبة المطبوعات الإسـلامية، سـوريا، ط:١٤١٤هـ -١٩٩٣م .
٧٩- التراث القصصي في الأدب العربي مقاربة سوسيو سردية، د.محمد رجب النجار، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٩٥م .
٨٠- التشويق في الحديث النبوي، طرقه وأغراضه، بسيوني عبدالفتاح فيود، مطبعة الحسين الإسلامية، القـاهرة، ط:١، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
٨١- التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، د.محمد محمد أبو موسـى، مكتبـة وهبـة، القـاهرة، ط:٥، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م .
٨٢- التصوير الفني في الحديث النبوي، د.محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٤٠٩هـ
٨٣- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط:١٦، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م .
٨٤- التعبير البياني رؤية بلاغية ونقدية، د. شفيع السيد، دار الصفا، القاهرة، ط:٢، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م .
٨٥- التفسير البلاغي للاستفهام، د.عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:١، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م .
٨٦- تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا ومحمد عبده، دار المعرفة، ١٩٧٣م .
٨٧- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، ط:١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .
٨٨- التفسير الكبير، لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١١هـ -١٩٩٠م.
٨٩- تفسير جزء عم، للشيخ محمد ابن عثيمين، دار الثريا، الرياض، ط:٣، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م .
٩٠- تقليب الحطب على النار في لغة السرد، لسعيد بن مصلح السريحي، النادي الأدبي بجدة، ط:١، ١٤١٥هـ ـ -١٩٩٤م .
٩١- التكرير بين المثير والتأثير، د.عزالدين علي السيد، عالم الكتب، بيروت، ط:٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .
٩٢- التلخيص في علوم البلاغة، للخطيب القزويني،ضبطه وشرحه: عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتـاب العـربي، بيروت، د.ت.
٩٣- التمثيل والمحاضرة، لأبي منصور الثعالبي، بتحقيق وشرح:د.قصي الحسين، مكتبة الهـلال، بـيروت، ط:١، ٢٠٠٣م .
٩٤- التمهيد في علم التجويد، لمحمد بن محمد بن الجزري، تحقيق: د.علي البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ط:١، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م .
٩٥- ـذيب الأسماء واللغات، محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، إشراف:أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م .

٩٦- تهذيب الكمال، لأبي الحجاج يوسف المزي، حققه وضبطه وعلق عليه: د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م .
٩٧- تيسير مصطلح الحديث، د.محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط:٨، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م .
٩٨- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، حققها وعلق عليها: د.محمد خلف الله أحمد ود.محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط:٤، د.ت.
٩٩- ثمار الصناعة في علم العربية، للحسين بن موسى الدينوري، دراسة وتحقيق: .د محمد الفاضل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ -١٩٩٠م .
١٠٠-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د.عبدالله التركي، دار هجر، القاهرة، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م .
١٠١-الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، د.ت.
١٠٢-الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط:٢، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م .
١٠٣-الجرح والتعديل، عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.
١٠٤-جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، لابن قيم الجوزية، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط:٢، ١٤٢٧هـ .
١٠٥-جماليات الخبر والإنشاء دراسة جمالية بلاغية نقدية، د.حسين جمعة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م .
١٠٦-جنان الجناس في علم البديع، لصلاح الدين الصفدي، تحقيق: سمير حسين حلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م .
١٠٧-الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د.فخر الدين قباوه، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م .
١٠٨-جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة، لأحمد بن إسماعيل الحلبي، تحقيق: د.محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الاسكندرية، د.ت.
١٠٩-حاشية الإنبابي على الشرح المختصر للتفتازاني، للشمس الإنبابي، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣١هـ .
١١٠-حاشية الدسوقي على مختصر السعد، لمحمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: د.عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط:١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م .
١١١-حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، لعصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م .
١١٢-حاشية كتاب التوحيد، للشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، ط:٥، ١٤٢٤هـ .
١١٣-الحديث النبوي الشريف من الوجهة البلاغية، د.كمال عز الدين، دار اقرأ، بيروت، ط:١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

١١٤-الحديث النبوي وعلم النفس، د.محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة، ط:٥، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٥م.
١١٥-حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون، للشيخ أحمد الدمنهوري، المكتبة العصرية، بيروت، ط:١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م .
١١٦-الحوار القصصي، تقنياته وعلاقاته السردية، فاتح عبدالسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط:١، ١٩٩٩م .
١١٧-الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، د.محمد القاضي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م .
١١٨-الخبر في السرد العربي الثوابت والمتغيرات، لسعيد جبار، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط:١، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م .
١١٩- خزانة الأدب وغاية الأرب، لأبي بكر بن حجة الحموي، شرح: عصام شعيتو، مكتبة الهلال، بيروت، ط:١، ١٩٨٧م.
١٢٠-خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي، لأنور الجندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٥م .
١٢١-خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د.محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:٥، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
١٢٢-خصائص القصة الإسلامية، د.مأمون فريز جرار، دار المنارة، جدة، ط:١، ١٤٠٨هـ .
١٢٣-الخصائص، لأبي الفتح ابن جني، تحقيق: محمد بن علي النجار، المكتبة العلمية، د.ت .
١٢٤-خواطر في الفن والقصة، لعباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.
١٢٥-الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، لعبدالرحمن السيوطي، وبحاشيته: الحل المفهم لصحيح مسلم، من إفادات رشيد الكنكوهي، وتعليق: محمد زكريا الكاندهلوي، اعتنى بالديباج: محمد عدنان درويش، واعتنى بالحل المفهم: هيثم تميم، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، د.ت.
١٢٦-در تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول بصريح المعقول، لابن تيمية، ضبط وتصحيح: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١ ، ١٤١٧هـ.
١٢٧-دراسات في البيان النبوي، د. محمد رفعت زنجير، دار اقرأ، دمشق، ط:١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م .
١٢٨-دراسات في القصة الإسلامية المعاصرة، د. محمد حسن بريغش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٩٩٤م.
١٢٩-دراسات في القصة القصيرة، د.يوسف الشاروني، دار طلاس، دمشق، ط:١، ١٩٨٩م .
١٣٠-دراسات منهجية في علم البديع، د. الشحات أبو ستيت، دار الخفاجي، القاهرة، ط:١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
١٣١-دراسة تحليلية للفصاحة والبلاغة والإسناد، د.الشحات محمد أبو ستيت. د.ت.
١٣٢-دروس في علم الصرف، د.إبراهيم الشمسان، مكتبة الرشد، الرياض، ط:٢، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م .
١٣٣-دلائل الإعجاز، لعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: الشيخ محمود شاكر، مكتبة المعارف، الرياض، ومكتبة الخانجي، القاهرة، ط:٥، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م .

١٣٤-دلالات التراكيب دراسة بلاغية، د.محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القـاهرة، ط:٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .
١٣٥-دلالة الألفاظ، د.إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، د.ت.
١٣٦-دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد بن علان الصديق، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفـة، بيروت، ط:٤، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م .
١٣٧-ديوان أبي نواس، تحقيق: بدر الدين حاضري، ومحمد حمامي، دار الشرق العربي، بيروت، ط:١، ١٤١٢هـ
١٣٨-ديوان المتنبي، اعتنى به وشرحه: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.
١٣٩-ديوان زهير بن أبي سلمى، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، بـيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .
١٤٠-الراوي والنص القصصي، د.عبدالرحيم الكردي، دار النشر للجامعات، القـاهرة، ط:٢، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
١٤١-رسائل الجاحظ، لعمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
١٤٢- الرسول العربي المربي، د. عبدالحميد الهاشمي، دار الهدى، الرياض، ط:٢، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.
١٤٣-رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد بن عبدالنور المالقي، تحقيق: د.أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط:٣، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م .
١٤٤-روائع من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، دراسة أدبية ولغوية وفكرية، د.عبدالرحمن حبنكة الميداني، دار اقرأ، دمشق، ط:١١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .
١٤٥-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي، دار إحياء التراث العـربي، بـيروت، ط:٤، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
١٤٦-الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لعبدالرحمن السهيلي، تحقيق وتعليق وشرح: عبـدالرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م.
١٤٧-زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، حقق نصوصه وخرج أحاديثـه وعلـق عليـه: شـعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٢، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م .
١٤٨-الزمن النوعي وإشكالية النوع السردي، هيثم الحاج علي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط:١، ٢٠٠٨م.
١٤٩-سر الفصاحة، لعبدالله بن سنان الخفاجي، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه: د.النبوي عبدالواحد شـعلان، د.ت .
١٥٠-سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح ابن جني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي، دار الكتب العربيـة، بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م .
١٥١-السرد العربي القديم، الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل، د.ضياء الكعبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط:١، ٢٠٠٥م .
١٥٢-سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، حكم على أحاديثه وآثاره: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط:١، د.ت .

١٥٣-السياق وتوجيه دلالة النص، مقدمة لنظرية البلاغة النبوية، د.عيد بليع، دار الكتب المصرية، مـصر، ط:١، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م .
١٥٤-سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد الذهبي، حققه مجموعة من الباحثين، وأشرف على التحقيق: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١١، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م .
١٥٥-سيرة الإمام البخاري سيد الفقهاء وإمام المحدثين، للشيخ عبدالسلام المباركفوري، نقله إلى العربيـة وعلـق عليه: د.عبدالعليم البستوي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط:١، ١٤٢٢هـ .
١٥٦-السيرة النبوية، لابن هشام، راجع أصولها وضبط غريبها وعلق حواشيها ووضع فهارسها: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الطلائع، ٢٠٠٥ م .
١٥٧-سيكيولوجية القصة في القرآن، د.التهامي نفرة، الشركة التونسية للتوزيع، د.ت .
١٥٨-شذا العرف في فن الصرف، لأحمد الحملاوي، راجعه: د.غالب المطلبي، دار الفكر، الأردن، عمـان، ط:١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م .
١٥٩-شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لبهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي، علق عليـه وأعـرب شـواهده الشعرية: أحمد طعمه حلبي، دار المعرفة، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م .
١٦٠-شرح أحاديث من صحيح البخاري، دارسة في سمت الكلام الأول، د.محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:١، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م .
١٦١-شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم اللالكائي، خرج أحاديثه وعلق عليه: نشأت كمـال المصري، دار البصيرة، مصر، د.ت .
١٦٢-شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك، للشيخ خالد الأزهري، دار الفكر، بيروت، د.ت.
١٦٣-شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، لشرف الدين الحسين بن عبـدالله الطيبي، تحقيق: د.عبدالحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكـة المكرمـة، ط:٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٦٤-شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن أبي العز الدمشقي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: د.عبـدالله التركي، وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٢، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م .
١٦٥-شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:٤، ١٤٢٤هـ .
١٦٦-شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد ابن النجار، تحقيق: د.محمد الزحيلي ود.نزيه حماد، مكتبة العبيكـان، الرياض، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م .
١٦٧-شرح المفصل، لموفق الدين بن يعيش، دار عالم الكتب، بيروت، د.ت .
١٦٨-شرح ديوان الحماسة، للخطيب التبريزي، تحقيق: محمد محيـي الـدين عبدالحميـد، مطبعـة حجـازي، القاهرة.د.ت.
١٦٩-شرح رياض الصالحين، للشيخ محمد ابن عثيمين، مدار الوطن، الرياض، ط:٢، ١٤٢٧هـ .
١٧٠-شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ضبط نصه وعلق عليه: أبو تميم ياسر بن إبـراهيم، مكتبـة الرشـد، الرياض، ط:١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م .

١٧١-شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، عني بإخراجها سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز، دار السلام، الرياض، ط:١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٧٢-شرح صحيح البخاري، للشيخ محمد ابن عثيمين، مكتبة الطبري، القاهرة، ط:١، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.
١٧٣-شرح عقود الجمان، لعبدالرحمن السيوطي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ت.
١٧٤-شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد الاسترابادي، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه: د.إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م .
١٧٥-شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، د.ت.
١٧٦-الصاحبي في فقه اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
١٧٧-صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م .
١٧٨-الصبغ البديعي في اللغة العربي، د.أحمد إبراهيم موسى، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.
١٧٩-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت،ط:٢، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م .
١٨٠-الصعقة الغضبية، في الرد على منكري العربية، لسليمان الطوفي، تحقيق: د.محمد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، ط:١، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م .
١٨١-صور من البيان القرآني والنبوي، د. فتحي فريد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، طك١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
١٨٢-الصورة الفنية في الحديث النبوي، د.أحمد ياسوف، دار المكتبي، سوريا، ط:١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .
١٨٣-صيانة صحيح مسلم من الإخلال والسقط، لأبي عمرو بن الصلاح، دراسة وتحقيق: موفق بن عبدالله عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:٢، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م .
١٨٤-ضوابط التقديم وحفظ المراتب في النحو العربي، رشيد بلحبيب، جامعة محمد الأول، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب، ط:١، ١٩٩٨م .
١٨٥-طبقات الحنابلة، لمحمد بن أبي يعلى البغدادي، تحقيق: د.عبدالرحمن العثيمين، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م .
١٨٦-طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، د.ت .
١٨٧-طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلام الجمحي، تحقيق: الشيخ محمود شاكر، دار المدني، جدة، د.ت .
١٨٨-طرائق تحليل القصة، د.الصادق قسومة، دار الجنوب، تونس، ٢٠٠٠م .
١٨٩-الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة العلوي، مكتبة المعارف، الرياض، د.ت .
١٩٠-ظاهرة التغليب في اللغة العربية، د.عبدالفتاح الحموز، جامعة مؤتة، الأردن، ط:١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٩١-عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين أحمد بن علي السبكي، تحقيق: د.خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م .
١٩٢-العقد الفريد، لأحمد بن محمد بن عبدربه، تحقيق: محمد سعيد العريان، دار الفكر، بيروت، د.ت.
١٩٣-علم البديع، د. عبدالعزيز عتيق، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.
١٩٤-علم المعاني، د.درويش الجندي، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
١٩٥-عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود العيني، ضبطه وصححه: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م .
١٩٦-العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، حققه وعلق عليه ووضع فهارسه: د.النبوي شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م
١٩٧-الفائق في غريب الحديث، جارالله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م .
١٩٨-فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض عبدالله، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:٣، ١٤٢٥هـ .
١٩٩-الفروسية المحمدية، لابن القيم، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط:١، ١٤٢٨هـ .
٢٠٠-الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: جمال عبدالغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م .
٢٠١-فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، د.رجاء عيد، منشأة المعارف، مصر، ط:٢.
٢٠٢-فن التحرير العربي، د. محمد الشنطي، دار الأندلس، حائل، ط:٧، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.
٢٠٣-فن التشبيه، لعلي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط:٢، ١٣٨٦هـ -١٩٦٦م.
٢٠٤-فن القصة، د.محمد نجم، دار الثقافة، بيروت، د.ت.
٢٠٥-الفن القصصي العربي القديم من القرن الرابع إلى القرن السابع، د.غزة الغنام، الدار الفنية للنشر، القاهرة، ١٤١١هـ -١٩٩١م .
٢٠٦-الفن القصصي في ضوء النقد الأدبي، د.عبداللطيف الحديدي، ط:١، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.
٢٠٧-الفوائد المنتقاه من فتح الباري وكتب أخرى، للشيخ عبدالمحسن العباد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط:١، ١٤١٣هـ .
٢٠٨-في النقد الأدبي، د. عبدالعزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط:٢، ١٣٩١هـ -١٩٧٢م .
٢٠٩-في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط:١٣، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م .
٢١٠-فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، لمحمد عبدالرؤوف المناوي، ضبطه وصححه أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م .
٢١١-القاموس المحيط، للفيروآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٦، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م .
٢١٢-القصة العربية في العصر الجاهلي، د.علي عبدالحميد محمود، دار المعارف، مصر، د.ت.

٢١٣-القصة القصيرة، دراسة ومختارات، د.الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، مصر، ط:٦، ١٩٩٢م .
٢١٤-القصة والرواية، لعزيزة مريدن، دار الفكر، دمشق، ط:١، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.
٢١٥-القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، لعبدالكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
٢١٦-القصص في الحديث النبوي ، دراسة فنية وموضوعية، د.محمد بن حسن الزير، ط:٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢١٧-القول المفيد على كتاب التوحيد، للشيخ محمد ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:٣، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٢١٨-الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه: د.محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:٤، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م .
٢١٩-كتاب الحيوان، لعمرو بن عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ -١٩٩٦م .
٢٢٠-كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، تحقيق: علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٦هـ -١٩٨٦م .
٢٢١-كتاب المذكر والمؤنث، لأبي بكر بن القاسم الأنباري، تحقيق: د.طارق الجناني، مطبعة العاني، بغداد، ط:١، ١٩٧٨م.
٢٢٢-كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، لعبدالرحمن ابن الجوزي، حقق نصوصه وعلق عليه: د.نور الدين بن شكري، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ومكتبة التدمرية، الرياض، ط:١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٢٣-كتاب النبوات، لابن تيمية، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: أبو صهيب الرومي، وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.
٢٢٤-كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المشهور بسيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط:١، د.ت.
٢٢٥-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود الزمخشري، ضبط وتوثيق: أبي عبدالله الداني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.
٢٢٦-الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، لأحمد الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:٢، ١٤٠١هـ -١٩١٨م.
٢٢٧-لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط:١، ٢٠٠٠م.
٢٢٨-اللغة الشاعرة، لعباس محمود العقاد، دار نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٢٢٩-المباحث البيانية في تفسير الفخر الرازي، دراسة بلاغية تفصيلية، د. أحمد هنداوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:١، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.
٢٣٠-المتواري على تراجم أبواب البخاري، أحمد بن محمد ابن المنير، تحقيق وتعليق: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة المعلا، الكويت، ط:١، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

٢٣١-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، قدم له وحققه وشرحه وعلق عليـه: د.أحمـد الحـوفي ود.بدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ط:٢، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
٢٣٢-مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، عارضه بأصوله وعلق عليه: د.محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخـانجي، القاهرة، د.ت.
٢٣٣-ا از في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع، د. عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:٣، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٣٤-ا ازات النبوية، لمحمد بن أبي أحمد الحسين، قدم له وضبط عباراته وشرحها: طه عبد الرؤوف سعد، شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: الأخيرة، ١٣٩١هـ -١٩٧١م.
٢٣٥-مجمع الأمثال، لأحمد بن محمد الميداني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ ـ - ١٩٩٦م .
٢٣٦-مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد القاسم، ومحمد بـن عبـد الرحمن بن قاسم، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض،١٤١٦هـ -١٩٩٥م.
٢٣٧-محاضرات في القصص في أدب العرب ماضيه وحاضره، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة، ١٩٥٨م.
٢٣٨-مخارج الحروف وصفا ا، لأبي الأصبغ المعروف بابن الطحان، تحقيق: د.محمد يعقوب التركـستاني، ط:٢، ١٤١٢هـ -١٩٩١م .
٢٣٩-المختار من كنوز السنة النبوية، د.محمد عبد الله دراز، د.ت.
٢٤٠-مختارات من القصص الصحيح في السنة النبوية، دراسة تحليلية تربوية، د. طلعت محمد عفيفي، مكتبة الإيمان، مصر، ط:١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م .
٢٤١-مختصر تاريخ دمشق، لمحمد بن مكرم ابن منظور، تحقيق: سكينة الـشهابي، دار الفكـر، دمـشق، ط:١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.
٢٤٢-المخصص، علي بن إسماعيل بن سيدة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بـيروت، د.ت.
٢٤٣-المذكر والمؤنث، لابن التستري الكاتب، حققه وقدم له وعلق عليه: د. أحمد هريـدي، مكتبـة الخـانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض، ط:١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
٢٤٤-مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري، تحقيق: صدقي العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.
٢٤٥-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، شرح وتعليق: محمد جاد المـولى بـك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.
٢٤٦-مسند الإمام أحمد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعراج الدولية، الرياض، ط:١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢٤٧-المسند الصحيح، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمـي، بيـت الأفكـار الدولية، السعودية، د.ت.
٢٤٨-مشاهد القيامة في الحديث النبوي، د.أحمد العلي، دار الوفاء، مصر، ط:١، ١٤١١هـ -١٩٩١م.

٢٤٩-المصباح في المعاني والبيان والبديع، لبدر الدين بن مالك، شرح وتحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت.
٢٥٠-المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لسعدالدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م .
٢٥١-معالم التزيل، للبغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد النمر وعثمان خيرية وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، ط:١٤١٧هـ -١٩٩٧م.
٢٥٢-معالم الكتاب ومغانم الإصابة، عبد الرحيم بن علي القرشي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.
٢٥٣-معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج، شرح وتحقيق: د.عبد الجليل شبلي، دار عالم الكتب، بيروت، ط:١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م .
٢٥٤-معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط:٣، ١٤٠١هـ -١٩٨٣م.
٢٥٥-معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: علي البجاوي، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.
٢٥٦-معجم البلاغة العربية، د.بدوي طبانة، دار المنارة، جدة، ودار ابن حزم، بيروت، ط:٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٥٧-معجم البلدان، لياقوت الحموي، تحقيق: فريد الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
٢٥٨-معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د.أحمد مطلوب، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .
٢٥٩-معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط:٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٠م .
٢٦٠-المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، لأبي بكر محمد بن إسماعيل بن خلفون، تحقيق: عادل بن سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م .
٢٦١-المُغرِب في ترتيب المُعرِب، لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي، حققه: محمود الفاخوري، وعبد الحميد مختار، مكتبة دار الاستقامة، د.ت.
٢٦٢-مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٢م .
٢٦٣-مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن محمد السكاكي، تحقيق: د.عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م .
٢٦٤-مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط:٣، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م .

٢٦٥-المفصل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: د.إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م .
٢٦٦-المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي، حققه وعلق عليه وقدم له: محيـي الـدين مستو وأحمد محمد السيد يوسف علي بديوي ومحمود بزال، دار ابن كثير دمشق، ودار الكلم الطيب دمشق، ط:١، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م .
٢٦٧-مفهوم الخيال، ووظيفته في النقد القديم والبلاغة، د. فاطمة سعيد حمدان، جامعة أم القرى، مكة المكرمـة، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م .
٢٦٨-المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، حققه مجموعـة مـن الباحثين، مركز إحياء التراث بجامعة أم القرى، ط:١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م .
٢٦٩-المقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبدالخالق عظيمة، لجنة إحياء التراث الإسـلامي، بوزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.
٢٧٠-مقدمة ابن الصلاح، خرج نصوصها وعلق عليها: د.مصطفى ديب البغا، دار العلوم الإنـسانية، دمـشق، ط:١، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.
٢٧١-مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بـيروت، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٢٧٢-مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، لمحمد بن سليمان البلخي المقدسـي، تحقيق: د.زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:١، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م .
٢٧٣-مكانة الصحيحين، لخليل ملا خاطر، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط:١، ١٤٠٢هـ .
٢٧٤-من أسرار النظم في القصص النبوي، د.عبده زايد، دار الصابوني، ودار الهداية، د.ت .
٢٧٥-من بلاغة الحديث النبوي، د.أحمد سحلول، دار الاعتصام، القاهرة، د.ت.
٢٧٦-من بلاغة القرآن، د.أحمد بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
٢٧٧-من نحو المباني إلى نحو المعاني، بحث في الجملة وأركانها، د.محمد طاهر الحمصي، دار سـعدالدين، دمـشق، ط:١، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.
٢٧٨-المناهج العلمية للمحدثين، د.حسن البيتي، مطابع الرشيد، ط:١، ١٤٢٤هـ .
٢٧٩-المنتخب في كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، لأحمد بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٠٥هـ -١٩٨٤م.
٢٨٠-منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لحازم القرطاجني، تحقيق: د.محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:٤، ٢٠٠٧م.
٢٨١-المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط:٩، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.
٢٨٢-منهج الإمام مسلم في ترتيب كتابه الصحيح ودحض شبهات حوله، د.ربيع بن هادي المدخلي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط:١، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٢٨٣-منهج الفن الإسلامي، محمد قطب، دار الشروق، ط:٨، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

٢٨٤-الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الدمام، ط:١، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٢٨٥-الموقف من القص في تراثنا النقدي، د.ألفت كمال الروبي، مركز البحوث العربية، القاهرة، د.ت.

٢٨٦-نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد، أ.د. عبدالرحمن رأفت الباشا، دار الأدب الإسلامي، ط:٤، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

٢٨٧-نظام الربط في النص العربي، د. جمعة عوض الخباص، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط:١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

٢٨٨-النظم البديعي، علي صقر، المطبعة الحسينية، مصر، د.ت.

٢٨٩-نظم الدرر في تناسب الآي والسور، لبرهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط:٢، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

٢٩٠-النظم القرآني في آيات الجهاد، د.ناصر الخنين، مكتبة التوبة، الرياض، ط:١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٩١-النقد الأدبي أصوله ومناهجه، لسيد قطب، دار الشروق، ط:٦، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م.

٢٩٢-النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

٢٩٣-نقد الشعر، لقدامة بن جعفر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ومكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٣م .

٢٩٤-نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين محمد الرازي، حققه: د.نصر الله حاجي مفتي، دار صادر، بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م .

٢٩٥-النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير، أشرف عليه وقدم له: علي الحلبي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط:١، ١٤٢١هـ .

٢٩٦-الوساطة بين المتنبي وخصومه، لعلي بن عبدالعزيز الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م .

٢٩٧-الوظائف الدلالية في للجملة العربية، دراسة لعلاقات العمل النحوي بين النظرية والتطبيق، د.محمد رزق شعير، مكتبة الآداب، القاهرة، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٧م.

٢٩٨-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد ابن خلكان، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت .

ثانياً: الرسائل العلمية:

١- أساليب التشويق البلاغية في الأحاديث النبوية، دراسة تطبيقية تحليلية، رسالة ماجستير، للباحث: عبدالحفيظ أديدميج، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية .

٢- الاستفهام في الصحيحين، خصائصه البلاغية ومعانيه التركيبية، دراسة بلاغية تحليلية، رسالة دكتوراه، د.عبدالعزيز بن صالح العمار، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية .

٣- البلاغة النبوية في أحاديث الترغيب والترهيب في الصحيحين، رسالة دكتوراه، للدكتور عبـدالله الـسعود، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤- بناء الشخصية في قصص الحديث النبوي في صحيح مسلم، رسالة ماجستير للباحثة سعاد بالطيور ، كليـة اللغة العربية، جامعة الملك فيصل.

٥- القرينة الصوتية في النحو العربي، رسالة دكتوراه، د.عبدالله بن محمد الأنصاري، كلية اللغة العربية، جامعـة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٦- نظرية الموضع في كتاب سيبويه، رسالة دكتوراه، د.علي بن معيوف المعيوف، قسم اللغة العربيـة، كليـة الآداب، جامعة الملك سعود.

ثالثاً: ا لات:

١- إصلاح الإيضاح، د.عبدالمحسن العسكر، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العـدد٤٦، محـرم، ١٤٢٦هـ.

٢- الأهداف التربوية للقصص النبوي، د. مصطفى رجب، مجلة المنهل، عد ٥١٨، مجلد ٥٦، سنة ٢٦٠، ربيع أول ١٤١٥هـ.

٣- بين القصة الخبرية والقصة الأدبية، د.محمد سيد محمد، ا لة العربية للعلوم الإنـسانية، جامعـة الكويـت، العدد:١٢، ا لد:٣، ١٩٨٣م .

٤- تصوير المعنى بجرس اللفظ في الحديث النبوي الشريف، د. غالب الشاويش مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد١٣، ذو القعدة، ١٤١٥هـ

٥- تلوين الخطاب، لابن كمال باشا، تحقيق : د. عبدالخالق الزهراني، مجلة الجامعة الإسلامية، عدد ١١٣، سنة ٣٣، ١٤٢١هـ.

٦- قصة الفيلسوف الكندي وأبي العباس في أضرب الخبر، د.هارون المهدي ميغا، مجلة العرب، عـدد: رجـب وشعبان، ١٤٢٨هـ.

٧- القصة النبوية، المضامين والفن، د. شلتاغ عبود، مجلة الأدب الإسلامي، ٥٣٤، ١٤٢٧هـ -١٤٢٨هـ

٨- لماذا ندرس حياة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، للشيخ عبدالعزيز الجليل:٣١، مجلة البيان، العدد: ١١١، ذو القعدة، ١٤١٧هـ.

٩- مع بلاغة الحديث وحكمته، السعيد الشرباحي، مجلة كليتي الشريعة وأصـول الـدين والعلـوم العربيـة والاجتماعية بالقصيم، العدد الثاني، ١٤٠١هـ.

١٠- من أهم الملامح الفنية في الحديث النبوي، د. صابر عبد الدايم، مجلـة الأدب الإسـلامي، العـدد الثالـث ١٤١٥هـ.

رابعاً: فهرس الموضوعات